ЕЎРАПЕЙСКІ ГУМАНІТАРНЫ УНІВЕРСІТЭТ

ЦЭНТР ВЫВУЧЭННЯ ГІСТОРЫІ І КУЛЬТУРЫ
ЯЎРЭЙСТВА НА БЕЛАРУСІ

ЦАЙТШРЫФТ

ЧАСОПІС
для даследвання яўрэйскай гісторыі, дэмаграфіі і эканомікі, літаратуры, мовы і этнаграфіі

ТОМ 6 (1)

МЕНСК – ВІЛЬНЯ
2011

ЕВРОПЕЙСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ЦЕНТР ИЗУЧЕНИЯ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ
ЕВРЕЙСТВА В БЕЛАРУСИ

ЦАЙТШРИФТ

ЖУРНАЛ
по изучению еврейской истории, демографии и экономики, литературы, языка и этнографии

ТОМ 6 (1)

МИНСК – ВИЛЬНЮС
2011

Ежегодник основан в 2011 году

В левом нижнем углу обложки
фрагмент картины Сальвадора Дали
«Постоянство памяти»

ISSN

Европейский гуманитарный университет
Tauro g., 12, LT-01114
Vilnius, Lithuania

Printed by “Petro Ofsetas”
Žalgirio g., 90, LT-09303
Vilnius, Lithuania

The annual has been founded in 2011

There is a fragment of the work by
Salvador Dali “The Persistence of Memory”
on the bottom right hand corner of the cover

ISSN

European Humanities University
12 Tauro str., LT-01114
Vilnius, Lithuania

Printed by “Petro Ofsetas”
Žalgirio g., 90 LT-09303
Vilnius, Lithuania

Содержание

Обзоры и рецензии

Ад рэдакцыйнай калегіі

Цэнтр вывучэння гісторыі і культуры яўрэйства на Беларусі Еўрапейскага гуманітарнага універсітэта мае гонар прадставіць чытачу акадэмічнае выданне, што прысвечана розным аспектам даследванняў у галіне іудаікі, штогоднік *«Цайтшрыфт»*.

Рэдакцыйная калегія разглядае дадзенае выданне як працяг старых традыцый беларускай іудаікі, што былі закладзены часопісам *«Цайтшрыфт»*, які выдаваўся яўрэйскім аддзелам/сектарам Беларускай Акадэміі навук у 1926–1931 гг. Тады Менск па праву быў адным з цэнтраў яўрэйскага культурнага і інтэлектуальнага жыцця.

З'яўленнем новага навуковага часопіса выдаўцы паспрабавалі абазначыць стан беларускай і ўсходне-еўрапейскай даследчыцкай думкі па некаторых актуальных праблемах іудаікі ў новых умовах развіцця гуманітарнай навукі на мяжы XX–XXI стст. І таму калектыў яўрэйскага цэнтра ЕГУ прадстаўляе той жа самы *«Цайтшрыфт»*, але ў новым, сучасным фармаце.

Гэтае выданне з'яўляецца таксама пэўным працягам тэндэнцый, што былі абазначаны яшчэ аднымі папярэднікамі нашага часопіса – перыядычнымі зборнікамі *«Евреи Беларуси. История и культура»*, якія выдаваліся ў 1997–2001 гг.

Так склалася, што на дадзены момант прадстаўленае выданне адзіны беларускі навуковы часопіс па яўрэйскіх даследаваннях і адзін з нямногіх, што застаўся ва Усходняй Еўропе. Рэдактарскі і аўтарскі калектыў новага *«Цайтшрыфта»* жадаюць бачыць штогоднік своеасаблівым інтэлектуальным цэнтрам, які імкнецца аб'яднаць намаганні лепшых даследчыкаў на Беларусі, у постсавецкіх дзяржавах, краінах Усходняй Еўропы.

Выдавецкі калектыў штогодніка вельмі ўдзячны ўсім аўтарам, якія падтрымалі гэтае творчае пачынанне: адрадзіць беларускае акадэмічнае выданне па іудаіцы. Рэдкалегія штогодніка шчыра дзякуе таксама Еўрапейскаму гуманітарнаму універсітэту за фінансавую і маральную падтрымку, без якой гэты праект не змог бы быць здзейснены.

Поспехаў усім нам! Пры гэтым будзем памятаць старую яўрэйскую прыказку: «Нават Месія не нараджаецца ў адну ноч»!

От редколлегии

Центр изучения истории и культуры еврейства в Беларуси Европейского гуманитарного университета представляет вниманию читателя академическое издание, посвященное различным аспектам исследований в области иудаики, ежегодник «*Цайтшрифт*».

Редакционная коллегия рассматривает данное издание как продолжение старых традиций белорусской иудаики, заложенных журналом «*Цайтшрыфт*» в 1926–1931 гг., когда Минск по праву считался одним из центров еврейской культурной и интеллектуальной жизни.

Появлением нового научного журнала издатели попытались обозначить состояние белорусской и восточно-европейской исследовательской мысли по некоторым актуальным проблемам иудаики в новых условиях развития гуманитарной науки на рубеже XX–XXI вв. Посему коллектив еврейского центра ЕГУ представляет тот же «*Цайтшрифт*», но в новом, современном исполнении.

Данное издание является также определенным продолжением тенденций, обозначенных еще одними нашими предшественниками – периодическими сборниками «*Евреи Беларуси. История и культура*», издававшимися в 1997–2001 гг.

Так сложилось, что на данный момент представленное издание единственный белорусский научный журнал подобного рода и один из немногих, оставшихся в Восточной Европе. Редакторский и авторский коллектив нового «*Цайтшрифта*» хотят видеть ежегодник своеобразным интеллектуальным центром, который стремится объединить усилия лучших исследователей в Беларуси, в постсоветских государствах, в странах Восточной Европы.

Издательский коллектив ежегодника благодарен всем авторам, которые поддержали это творческое начинание: возродить белорусское академическое издание по иудаике. Редколлегия ежегодника благодарит также Европейский гуманитарный университет за финансовую и моральную поддержку, без которой данный проект не смог бы быть реализован.

Удачи всем нам! При этом будем помнить старую еврейскую пословицу: *Meshiah vert nisht in ein nakht geboyrn* (Даже Мессия не рождается в одну ночь!).

Editors' notes

The Center for the Study of the History and Culture of the Jews of Belarus of the European Humanities University is proud to present the academic annual "*Tsaytshrift*", a journal devoted to a wide range of topics in Jewish studies.

The editorial board considers this publication a continuation of the tradition of Jewish studies established by the journal "*Tsaytshrift*", which was published in 1926–1931, a period when Minsk was an intellectual and cultural center of the Jewish world. The new annual will engage major research questions specific to Belarusian and East European Jewish studies, while situating this scholarship in the broader context of emergent trends in the humanities at the turn of the twenty-first century. In this way, the Center for the Study of the History and Culture of the Jews of Belarus of the European Humanities University presents "*Tsaytshrift*" in a new guise.

This journal also intends to continue a trend pioneered by another forerunner the collection of papers entitled "*YevreiBelarusi. Istoriya i kultura*" ("Jews in Belarus.History and Culture"), which appeared in 1997–2001.

At present, this annual is the only Belarusian academic journal devoted to Jewish studies, and its inaugural issue comes at a time when support for humanities scholarship in general in Eastern Europe – specifically in countries such as Belarus, Ukraine, and Moldova – is tenuous. The editors of the new "*Tsaytshrift*" hope the annual will serve as an intellectual center that inspires and encourages outstanding scholars in Belarus, the post-Soviet states, and Eastern Europe.

The editorial board of the annual thanks the authors of the articles published in this issue. They believed in this undertaking - the revival of a Belarusian academic journal in Jewish studies – and have contributed their energy and their enthusiasm for Jewish scholarship. The editors also thank the European Humanities University for its financial and moral support, without which the project could not be launched.

Good luck to all of us!

М. Гончарок

К вопросу о взаимосвязи некоторых аспектов иудаизма и анархизма

До настоящего времени появилось очень незначительное число академических исследований (в основном – отдельные статьи), посвященных анархистским аспектам творчества тех или иных представителей еврейской философской мысли. Некоторые аспекты этой темы, но, как правило, лишь косвенно, затрагиваются в трудах Гершома Шолема по истории Каббалы, а также профессора философии Иерусалимского университета Ави-эзера Равицкого (род. в 1945 г.) о мессианстве, сионизме и религиозном радикализме в Израиле. В 2008 г. вышла в свет монография моего друга и коллеги, итальянского историка, профессора Фурио Биаджини «Тора и свобода», - но и в этом труде, который с полным основанием можно назвать незаурядным, рассматривается лишь средневековье и ранний период новой истории, в то время как жизнь и творчество таких мыслителей новейшего времени, как Гордин и Залкинд, полностью выпали из поля зрения автора[1]. Между тем интереснейшая тема - анархистское мировоззрение ряда представителей философской мысли минувшего столетия, напрямую связанных с ортодоксальным иудаизмом, - еще ждет своего исследователя. В предлагаемой ниже статье сделаны лишь предварительные наброски по данному вопросу.

Почти все представители еврейской философско-теологической мысли новейшего времени, чьи взгляды могут быть соотнесены с теми или иными аспектами анархистского мировоззрения, являлись выходцами из России. Исключение составляет, пожалуй, лишь Мартин Бубер.

Обычно, когда говорят о духовной связи философии иудаизма с анархизмом, в первую очередь ссылаются на работы Бубера (1878, Вена – 1965, Иерусалим), немецко-еврейского религиозного философа, переводчика и комментатора Библии, искусного стилиста немецкой прозы. Философия Бубера была сфокусирована на встрече, или диалоге, человека с другими существами, особо экземплифицированной во взаимоотношениях с другими людьми, но в конечном счете основывающейся и указывающей на отношения с Богом. Эта мысль нашла свое наиболее полное диалогическое выражение в работе *«Ich und Du*» («*Я и Ты»*, 1923), а также в трудах «Два образа веры» и «Хасидские предания». Все основные труды философа переведены на русский язык.

---

[1] Biagini F. Tora e Liberta. Studio sulle corrispondenze tra Ebraismo e Anarchismo. Lecce, 2008.

Религиозный анархизм Бубера - отвержение им всяких фиксированных правил поведения и посредников в отношениях между человеком и Богом. Будучи философом религии, в частной жизни Бубер, по сути, не был религиозным человеком, и занимал позицию личности, которая выражает свою принадлежность к иудаизму вне предписанных рамок. В этом отношении его увлеченность идеями свободы схожа с аналогичными взглядами Абы Гордина[2], писателя и философа, полагавшего, что можно быть религиозным человеком, не соблюдая предписанных канонизированным духовным правом заповедей (исключением является Декалог, десять заповедей, вошедшие в «золотой фонд» мировых религий и мировой культуры)[3].

Аба Гордин учился в хедере и иешиве, получил удостоверение раввина. Вначале был активистом молодежного сионистского движения «Цеирей Цион», впоследствии, под влиянием книги Макса Штирнера «Единственный и его собственность», обратился к анархизму. Вместе с братом Зеевом-Вольфом Аба открыл в Сморгони экспериментальную школу «Иврия» (1908). Спустя некоторое время стал активистом анархистского движения, писал теоретические статьи (на русском и идише), был организатором всероссийского движения пананархизма, участником Февральской и Октябрьской революций 1917 г.[4].

После Октябрьской революции Гордин встал в оппозицию к большевистской власти. В 1917-1918 гг. он был среди организаторов Московской анархистской федерации и редактором её газеты *«Анархия»*. Вместе с Ф. И. Даном был одним из двух делегатов от оппозиции на Всероссийском съезде Советов[5]. Во время выступления на одном из анархистских митингов в Москве Гордин был ранен агентом ЧК, арестован, затем находился

---

2 Аба Гордин (3.03.1887, Сморгонь - Михалищук, под Вильной - 21.08.1964, Рамат-Ган, район Большого Тель-Авива) - еврейский философ, писатель, писал на идише, иврите, русском и английском языках. Сын известного литовского раввина Йегуды-Лейба Гордина. По словам Эстер Разиэль-Наор, племянницы Гордина, Йегуда-Лейб Гордин находился в многолетней переписке со Львом Толстым. Либеральная, свободная атмосфера в доме прогрессивного раввина, безусловно, повлияла на формирование личности и мировоззрения Абы Гордина. (Архив автора. Интервью с Э. Разиэль-Наор, январь 2000 г.).

3 Подробнее см.: Гончарок М. Пепел наших костров. Очерки истории еврейского анархистского движения (идиш-анархизм). Иерусалим: Проблемен, 2002, с. 98-117.

4 См.: Гедалья П. *Кемфер ун денкер* (Борцы и мыслители). Тель-Авив, 1963, с. 101-119. Предисловие к этой книге написано Абой Гординым. Автор книги, П. Гедалья - анархист, писатель и автор многочисленных публикаций в *«Проблемен»* в 1960-х гг. - родственник Фанни Барон, чей муж - Аарон Барон - в годы гражданской войны в России был одним из организаторов Всероссийской организации революционных партизан (анархистов подполья), активно боровшейся с большевиками. А. Барон, пройдя сталинские лагеря, был уничтожен в конце 1930-х гг., но о его судьбе, как и о судьбе своей сестры, Гедалья не знал до конца своей жизни.

5 А. Гордин - один из немногих представителей еврейского анархистского движения, информация о жизненном пути которых нашла отражение в энциклопедических изданиях, например: Encyclopedia Judaica (Vol. 7, Jerusalem, 1971, p. 787), Лексикон современной ивритской литературы (*Leksikon ha-sifrut ha-‘ivrit be-dorot ha-’acharonim*), т. 1, с. 454-455.

в заключении. Стараниями Н. К. Крупской, заступившейся за него перед Ф. Э. Дзержинским, был не расстрелян, а сослан на границу с Маньчжурией (по воспоминаниям его племянницы Эстер Разиэль-Наор, Иерусалим). Бежал в Соединённые Штаты из России через Сибирь, Маньчжурию, Китай, Японию (по разным данным, в 1925 или 1926 гг.). В США Гордин стал одним из лидеров идиш-анархизма, выступил автором массы литературных и философских произведений на идише, иврите и английском языке. Был издателем и редактором журналов *«Идише шрифтн»* (Нью-Йорк, 1941-1958 гг., ежеквартальник на идише), *«Клариан»* (Нью-Йорк, 1932-1934 гг., ежемесячник на англ.яз.) и *«Problems»* (Нью-Йорк, 1948-1950 гг., ежеквартальник на англ. яз.). Гордин был исследователем еврейской религиозной философии. Его работы касались также поэзии, литературоведения, области морали (на базе Танаха и Талмуда), теоретических аспектов анархизма. В 1958 г. репатриировался в Израиль, поселился в Рамат-Гане. Стал основателем и редактором анархистского журнала *«Проблемот-Проблемен»* (Рамат-Ган – Тель-Авив, выходит с 1960 г., на иврите и идише).

Литературно-публицистическую деятельность Гордин начал в 1908 г., руководя в Литве гимназией «Иврия»; в 1910-1912 гг. он вместе с братом издавал серию брошюр по проблемам воспитания. Первые книги на анархистскую тематику (теории *интериндивидуализма*) Аба Гордин издал в Советской России на русском языке в начале 1920-х гг. В США и Израиле много издавал на иврите и идише[6].

Гордин печатался в газете аргентинских анархистов на идиш «*Дос фрайе ворт*» и нью-йоркской «*Фрайе арбетер штиме*» (был членом редколлегии этой газеты). Его племянники - Давид Разиэль (1910–1941), боевик ЭЦЕЛ, национальный герой Израиля, и Эстер Разиэль-Наор (1911–2002), депутат Кнессета от партии Херут.

В отличие от Бубера, Гордина более интересовали не столько умозрительные, философские, сколько практические, социальные аспекты связи анархизма и иудаизма; в своих сочинениях революционно настроенный раввин, не соблюдавший заповедей собственной религии, синтезировал библейский иудаизм и классический анархизм. Гордин утверждал приоритет социальной значимости ветхозаветных писаний перед чисто теологическими выкладками раввинов позднейшего времени, и подчеркивал

[6] А. Гордин является автором 46 книг и брошюр на иврите, идише, русском и английском языках, 15 из которых были написаны в соавторстве с братом – Зевом-Вольфом (Владимиром) Гординым. А. Гордин также был редактором 5 сборников *«Об интериндивидуализме»* (М., 1921, на русском языке), и редактором 4 журналов на английском языке, идише и иврите. Он автор исследовании, посвященным творчеству Махарала из Праги (1960 г.), Раши (1960 г.), Ари ха-Кадоша (р. Лурии Ашкенази, 1960 г.), исторических эссе и романов о библейских персонажах - Моисее, царе Соломоне.

революционность передовых мыслителей эпохи пророков, оппозиционных государственной власти в древнем Израиле. С точки зрения Гордина, идеалом общественного устройства того времени являлась эпоха Судей, предшествовавшая возникновению в Иудее государства как такового[7].

Друг М. Бубера, Гершом Шолем (*Scholem, Gershom*; Герхард; 1897, Берлин, – 1982, Иерусалим), писатель и историк, основатель современной науки о каббале и еврейской мистике, выводил идею анархизма из каббалистических трактатов “*Zohar*”, “*Sefer yetzira*” и др.[8] В интервью радиостанции «*Коль Исраэль*» («Голос Изриаля») в 1970 г. он прямо заявил, что идеалы анархии как общественного устройства и естественного человеческого мировоззрения не только не противоречат каббалистическим текстам, а имманентно присущи им[9].

Среди ученых, писателей, общественных деятелей в еврейской среде, так или иначе выражавших свою симпатию анархизму, были также по-настоящему религиозные личности.

Йосеф Люден (1908-2002), поэт, писатель, редактор, последний израильский анархист, чье творчество неразрывно связано с литературой на идише, неоднократно подчеркивал: *«Мы, слава Богу, не политическая партия с каким-нибудь единым уставом и политической программой, обязательной для всех ее членов... Каждый может высказывать идеи, отличные от*

---

7 В отличие от произведений М. Бубера, написанных на немецком и переведенных на многие языки мира, большинство сочинений А. Гордина позднего периода до сих пор не переведены ни на английский, ни на русский, и продолжают существовать лишь на языках оригинала - иврите и, в основном, на идише. В первую очередь, это касается основного корпуса его трактатов и многочисленных статей, в которых он рассматривает философию и теологию иудаизма в призме анархистской идеологии. См., например, сборники «*Идише шрифтн*», издававшиеся под редакцией Гордина в Нью-Йорке в 1941-1958 гг. Последнее написанное Гординым сочинение, «*Musar ve-yahadut*” («Мораль и иудаизм»), посвящено понятию *индивидуальности* в свете религиозных представлений иудейской религии; в пяти главах книги рассматривается взаимоотношения «Я» человеческой личности с Божественным «Я». Автор много цитирует ТАНАХ, трактаты Мишны и Гемары, средневековых еврейских философоф, а также работы христианских мыслителей. Предисловие к этой книге написал известный израильский философ Йоханан Тверский. См.: Аба Гордин, «*Musar ve-yahadut*». Тель-Авив, 1965.

8 Труды Шолема включают как филологические, библиографические и другие конкретные исследования (также открытие и издание дотоле неизвестных рукописных источников), так и работы, синтезирующие результаты этих исследований. Важнейшие из трудов такого рода: «Основные течения в еврейской мистике» (1941; в русском переводе - Иерусалим, издательство “Библиотека Алия”, 1984; переиздано в 1989 г.), “*Shabbtay Tzvi ve-ha-tnu‘a ha-shabbta’it be-ymey chayav*” («Саббатай Цви и саббатианское движение при его жизни», в 2-х томах, 1957), «Еврейский гностицизм, мистическое учение “Меркава” и талмудическая традиция» (1960), «Истоки и начало каббалы» (1962), сборник статей «Мессианская идея в иудаизме» (1971). Сочетание скрупулезного подхода к тексту источников с глубоким историческим пониманием их содержания позволило Шолему по-новому оценить значение многих религиозных и исторических событий и движений, в частности, саббатианского мессианизма. Библиография его трудов включает более 500 наименований.

9 Об этом неоднократно упоминала анархистская газета на идиш “*Фрайе арбетер штиме*», Нью-Йорк, в последние годы своего существования (1970-1977).

мнения других по тому или иному вопросу. В Движении были атеисты и верующие. Был Беркман, занимавший бескомпромиссную антирелигиозную позицию, и был Залкинд, много лет занимавшийся переводом Талмуда на идиш»[10].

Аба Гордин, равно как и польско-израильский анархист Элиэзер (Лейзер) Гиршауге, были в дружеских отношениях с Ицхаком-Нахманом Штейнбергом, лидером движения еврейских территориалистов и выдающимся идишистом XX в.[11]. Книги Штейнберга, находившиеся в домашней библиотеке Гиршауге и переданные после смерти последнего его вдовой в Национальную библиотеку Израиля при Еврейском университете в Иерусалиме, имеют автографы Штейнберга: «*Подарок моему любимейшему другу Элиэзеру Гиршауге*»[12]. Штейнберг, испытывая отвращение к милитаризму и к государственной машине как таковой, с симпатией относился к анархистским идеалам[13].

Раввин Авраам Йегуда Хен (Хейн, 1878, Чернигов – 1958, Иерусалим) был духовным лидером города Новозыбкова, позже - Нежина, одного из центров хасидизма направления ХАБАД (любавичский хасидизм) на Украине. Хен считал, что в задачу иудаизма входит разрушение национальных, классовых и религиозных преград, стараясь совмещать хасидизм с идеями П. А. Кропоткина и Л. Н. Толстого. В его сочинениях нередко встречаются анархические и экзистенциалистские сюжеты; в частности, рассуждая о возможности достижения праведности через грех, совершенный из любви к ближнему, он приводит пример Сони Мармеладовой, героини романа Достоевского. Эта, по сути антиномическая, идея характерна также для некоторых направлений польского хасидизма, в особенности для учения ребе из Ижбицы (Избицы).

До 1939 года раввин Хен жил в СССР и Польше (в Данциге), откуда, в связи с началом второй мировой войны, бежал в Париж; впоследствии

---

10 Цит. по: Гончарок М. Указ. соч., с. 74.

11 Ицхак-Нахман (Исаак Захарович) Штейнберг (13.07.1888, Двинск, ныне Даугавпилс, Латвия - 2.01.1957, Нью-Йорк). Активист партии эсеров, подвергался репрессиям царского правительства. С декабря 1917 до марта 1918 гг. - первый нарком юстиции Советской республики (от партии левых эсеров). Ортодоксальный верующий иудей. Эмигрировал из России в 1923 г. Поселился в Берлине; в 1933-1939 гг. - в Лондоне. В 1939-1943 гг. находился в Австралии, где пытался организовать еврейское территориальное образование, в противовес сионистским идеям колонизации Палестины. С 1943 г. до самой смерти жил в США. Редактор многочисленных журналов на идише (Лондон, Варшава, Нью-Йорк). После смерти А. Розина, с 1943 г., главный редактора журнала *«Ойфн швел»* («На пороге»), органа американской «Идиш-Лиги». Стремился обосновать новую философскую систему, опирающуюся на Библию (ТАНАХ) и сочетающую идеалы общечеловеческой солидарности и социальной справедливости - этический социализм.

12 *“Problemen”*, №40, 1966. Статьи Н. Хофши, А. Торна, Ш. Абарбанеля, С. Гамбурга.

13 Штейнберг И.-Н. *Ин камф фар менч ун ид* (В борьбе за человека и еврея). Буэнос-Айрес, 1952, с. 127-140).

уехал в Палестину. Организационно принадлежа к общественному религиозно-сионистскому движению «Мизрахи», он занимал должности в Национальном совете Эрец-Исраэль («Ваад Ле'уми»), отвечая там за отдел образования и воспитания. До самой своей смерти он выступал за мир с арабами, выдвигая близкие к анархизму идеи в плане налаживания взаимоотношений с соседями евреев в Палестине.

Пример Хена был не единственным. Похожих позиций придерживался шкловский и черниговский раввин Йегуда Лейб Дон-Яхья[14], выпускник знаменитой Воложинской иешивы (после приезда в Палестину поселился в Тель-Авиве). Он проповедовал взгляды близкие к толстовству и в синагогальных проповедях, и в своих письменных трудах[15]. Известно также, что ряд радикальных идей у хабадского раввина Залмана Рабинкова, проповедовавшего мессианский утопический социализм, почерпнул Эрих Фромм.

Во время дела Бейлиса была опубликована единственная брошюра Авраама Хена на русском языке «Иудаизм и кровь», где подробно обсуждаются отношения между евреями и другими народами. Он приводит место из Мидраша, где рассказывается о том, что в тот час, когда архангелы хотели воспеть хвалу пред творцом после перехода евреями Красного моря, Господь сказал им: «*Творения моих рук тонут в море, а вы петь вздумали*». Итак, погибшие египтяне, захотевшие остановить исход евреев, тем самым восставшие против воли Бога, оказываются предметом Его глубокой скорби.

Хен подчеркивает места из Мидраша о том, что нееврею открыты те же врата для спасения, что и еврею: «*Творец не отвергает никакого существа. Всех принимает. Ворота открыты во все часы. И кто хочет войти - войдет. Ибо так сказано: откройте ворота и войдет праведный гой. Не сказано - и войдут "каганы, левиты, израильтяне", но сказано - "праведный гой"*»[16]. По словам Хена, иудаизм не только не прорывал никаких пропастей между народами и народом, человеком и человеком, не только не воздвигал между сынами разных наций и религий преград, он является первым активным разрушителем всяких национальных, сословных и исповедных преград. Но главная заслуга иудаизма в этом отношении, - указывает Хен, - в том, что он устанавливает это безразличие не только в смысле права, но и в смысле признания абсолютной ценности этого принципа. Иудаизм, кроме того, говорит Хен, отрицает различие между добрыми и злыми людьми. Есть зло, а не злые люди. Можно было бы утверждать, что брошюра, опубликованная Хеном на русском языке, носила пропагандистский характер, будучи предназначенной для неевреев. Но откроем собрание его сочинений

---

14 Подробнее см. статью А. Бика в журнале *Shevut*, 1 (1973), а также Э. Луца в *Da'at* 1 (1981).

15 См., например, его трактат "*Bikkurei Yehuda*", т.2, Тель-Авив, 1939.

16 Хен А. Иудаизм и кровь. СПб, 1913, с. 35.

на иврите, изданное в Израиле в 1958 г. известным религиозным издательством «*Мосад Рав Кук*». Это собрание сочинений состоит из статей, написанных на иврите и предназначенных только для еврейского религиозного читателя. Мы находим там удивительные вещи. Говоря о ценности человеческой жизни, р. Хен считает нужным сослаться на Ф. М. Достоевского, который говорил, что если бы ему предложили выбор между смертью и стоянием на крошечном выступе скалы, круто обрывающейся в бездну, так что любое неосторожное движение привело бы его к падению в эту бездну, он не колеблясь бы выбрал жизнь. Ясно, что при желании искать образное доказательство ценности жизни Хен мог бы найти его у каждого еврейского писателя. Ему вовсе не надо было для этого прибегать к Достоевскому, хорошо известному своим антисемитизмом. Можно не сомневаться, что Хен знал все высказывания Достоевского о евреях, но при этом он любил Достоевского как духовного мыслителя, и именно его образы стояли перед ним в то время, когда он думал и писал.

В другой своей статье Хен, как это ни парадоксально, положительно говорит об идее праведности, достигаемой, несмотря на совершение греха из-за любви к ближнему, в той мере, в какой это показано в «Преступлении и наказании». Он прямо указывает на пример Сони Мармеладовой. Надо сказать, что эта идея вряд ли является органической частью ортодоксального иудаизма. Более того, в период борьбы с саббатианством, возникшим в XVII в., идея святости, достигаемой через грех, была резко осуждена. Впрочем, здесь есть тонкое различие между грехом, который человек вынужден совершить ради любви к ближнему, и грехом как единственным путем к святости, который *нужно* совершить в любом случае. Надо сказать, что и Достоевский, и Хен имели в виду вынужденный, а не добровольный грех, совершаемый из-за онтологических соображений[17].

С глубоким уважением Хен относился к князю Кропоткину, вождю русского анархизма, которого он называл «святым нового мира»[18] (аналогичное высказывание принадлежало и Бернарду Шоу).

В ряде современных библиографических и биографических сборниках, лексиконах и энциклопедиях, издающихся анархистами и историками-анарховедами на Западе, постоянно встречается упоминание авторов религиозной литературы иудаизма, в первую очередь связанных с каббалистикой и хасидизмом. Среди них и имя раввина Йегуды Лейба ха-Леви Ашлага, называемого также Ба‘аль Сулам (“Владелец лестницы”). (Это прозвище он получил по названию своего комментария “*Sulam*” на книгу “*Zohar*”).

[17] См.об этом: Хен А. *Be-malchut ha-yahadut* (в 3-х томах), Иерусалим, 1959-1970.

[18] Об этом пишет Михаил Агурский в своей статье “Универсалистские тенденции в еврейской философской мысли” в *Вестнике русского христианского движения (ВРХД)*, 1983, №140, III-IV, с. 61-71.

Ашлаг родился в Варшаве в 1886, умер в Тель-Авиве в 1956 г. Он являлся одним из самых выдающихся каббалистов новейшего времени.

В своих комментариях Ба‘аль Сулам впервые в истории объяснил в простой, доступной для понимания форме внутренний смысл книг по каббале (в частности, по Лурианской каббале), раскрыл методику изучения мистики иудаизма и порядок учебы для всех желающих.

Информации о религиозных воззрениях и трудах Ба‘аль Сулама достаточно и в Интернете, в том числе на английском и русском языках, и каждый желающий может к ним обратиться. Поэтому отметим только, что, с точки зрения составителей вышеупомянутых лексиконов и энциклопедий, рабби Ашлаг в отношении своих социальных воззрений может быть отнесен к либертарным коммунистам.

Количество подобных примеров можно было существенно умножить, но уже сейчас можно сделать следующий вывод. Конечно, было бы преувеличением утверждать, что весь современный иудаизм разделяет описанную универсалистскую тенденцию. Но он, безусловно, признает законность такого направления. Иудаизм плюралистичен, и каждый может найти в нем направление, соответствующее его склонностям и мироощущению.

Известный бобруйский раввин Шмуэль Александров, выпускник Воложинской йешивы, совмещавший интерес к Каббале и хасидизму ХАБАД с идеями Владимира Соловьева и других современных ему философов, был сторонником анархо-индивидуализма. Таким образом, среди хабадников первой половины XX в. встречались сторонники всех основных направлений анархизма: коммунистического, пацифистского и индивидуалистического.

Шмуэль Александров - близкий друг Кука по Воложину, где они вместе учились. Александров никогда не покидал Бобруйска, был духовной опорой многих раввинов во времена религиозных гонений 1920-х – 1930-х гг. и был убит немцами в 1941 г. Как и Кук, Александров был мистиком и каббалистом. Для него величайшим авторитетом был легендарный создатель пражского Голема - Махарал, от которого он сам происходил, кажется, в двенадцатом колене. Будучи глубочайшим знатоком Талмуда и вообще еврейской религиозной литературы, Александров жадно впитывал современную философию, в т. ч. русскую религиозную философию, о чем переписывался с р. Куком. Любимыми его философами были Ф. В. Шеллинг и Владимир Соловьев. Последнего он называл мудрецом и «праведным человеком». Александров создал свою мистическую теорию отношений между народами, имеющую глубокие корни в Каббале. В Рае имеется два древа: древо жизни и древо познания. Древо жизни является исключительным достоянием евреев. Это - Тора. Древо познания - достояние неевреев. К его

плодам относится научно-техническое знание, философия, искусство и т. п. Исторический процесс приближения ко времени Мессии заключается в мистическом обмене плодов древа жизни на плоды древа познания[19].

Еще одним примером взаимопроникновения иудаизма и анархизма стало творчество Яакова-Меир Залкинда.

Яаков-Меир Залкинд (1875, Кобрин, Гродненская губерния - 1937, Хайфа)[20] один из известнейших (наряду с А. Гординым) и парадоксальнейших деятелей еврейского анархистского движения[21], раввин. Его отец – Мордехай-Йегуда-Арье-Лейб, образованный и состоятельный торговец из хасидских кругов. Дед - хасидский раввин Менахем-Мендл Дон-Яхъя из Дрис, имевший, по происхождению, непосредственное отношение к основателю хасидского учения р. Исраэлю Баал-Шем-Тову (Бешту). Со стороны отца семья имела сефардское происхождение (потомки выходцев из Португалии). Мать - внучка люблинского раввина Мешулама-Залмана Ашкенази, ведшего происхождение от знаменитых средневековых комментаторов Торы. Залкинд учился сначала в хедере, потом два года в Воложинской йешиве, по окончании которой изучал философию, языки, историю, литературу, политэкономию в университетах Германии, Франции и Швейцарии (Берлин, Мюнхен, Берн, Женева и др.) Был активистом в сионистских студенческих кругах этих университетов (движение Хиббат-Цион). После сообщений из России о Кишинёвском погроме организовал курсы самообороны, спортивно-физической подготовки и стрельбы в созданном им еврейском студенческом объединении *«Кадима»* («Вперёд») в Берне. Залкинд знал около 30 языков, как современных, так и древних. Ещё в детстве зарекомендовал себя как *илуй*, особо одарённый ребёнок. Впоследствии, в кругах еврейских анархистов, а также среди идишских журналистов, получил прозвище *«Гаон-анархист»*. Позднее переехал в Англию, где короткое время был раввином общины г. Кардиф. В 1915 г. изучал естественные науки и агрономию в Глазго. В 1914 г. посетил Палестину, с целью приобрести землю для еврейских бедняков-рабочих из Восточного Лондона.

Залкинд начал писать ещё в детстве. Первые его вещи были опубликованы в газете на иврите *«Ha-Tzfira»,* на идише - в *«Дроhобычер цайтунг»*. С начала своей литературно-публицистической деятельности он опубли-

---

19 Агурский М. Указ. соч.

20 По данным З. Райзена (*«Лексикон фун дер идишер литератур, пресе ун филологие»*, Вильна), Я.-М. Залкинд родился 16.08.1875 г.; по данным израильского *«Лексикона современной ивритской литературы»,* - 22.01.1875 г., и умер 25.12.1937 г.; автор статьи о Залкинде в *«Проблемен»* №50 (1968 г.) Л. Хейн-Шимони (Хайфа) пишет, что его герой умер 25.08.1937 г. (очевидно, это ошибка).

21 Авраам Бик. “*Mahpachan ve-’ish shorashim*” (Революционер и человек корней), *Ha-tzofe*, 10.02.1978 (к 40-летию со дня смерти Залкинда). См. также: “Яаков-Меир Залкинд” (статья-некролог) в “*Ди идише цайтунг*”, Буэнос-Айрес, 23.01.1938.

ковал более тысячи статей, заметок, рассказов, брошюр, книг, переводов в различных газетах, журналах и книгоиздательствах на иврите, идише, английском, французском, русском, немецком, испанском языках. Свои статьи подписывал различными псевдонимами, в т. ч. такими, как «Д-р Салифанте», «Пьер Ромус», «Б. Майер», «С. Залкин», «Осип Володин», «Генрих Шмидт», «М. Гракх»[22]. В 1916 г. Залкинд редактировал в Лондоне газету *«Идише штиме»* («Еврейский голос»)[23]. 13 номеров газета выходила ежедневно, 36 - как еженедельник[24]. Газета имела (как сообщает Залман Райзен) *«национально-радикальное и антимилитаристское направление»*. По информации Райзена, газета имела тираж 3000 экземпляров. Как «*антимилитарист*», Залкинд был противником идеи З. Жаботинского о создании еврейского боевого легиона. Находясь в Англии, много лет с интересом следил за деятельностью кругов, близких к Рудольфу Рокеру[25], и в 1920 г. к ним присоединился. В 1920-1923 гг. Залкинд являлся редактором газеты «*Арбейтер фрайнд*»; был фактически первым (и единственным) редактором-сионистом этого анархистского органа на идише[26]. При нём тираж газеты достигал 2000 экземляров[27].

В теоретических статьях на темы анархизма Залкинд использовал обширные цитаты из М. А. Бакунина и Кропоткина. Он был глубоко религиозным человеком, педантично соблюдавшим заповеди иудаизма. Идеи справедливого общественного устройства, пропагандировавшиеся группой «Арбейтер Фрайнд», примиряли его с нерелигиозным подходом других участников группы. Залкинд полагал, что общественные идеалы анархизма непосредственно связаны с этикой Талмуда[28].

Об этом периоде его жизни существуют воспоминания участников еврейского анархистского движения, опубликованные на страницах «*Фрайе арбетер штиме*»[29]. Залкинд был другом поэта Хаима-Нахмана Бялика, а также Шалома-Шмуэля Шварцбарда, идишского поэта и анархиста-индивидуалиста, убившего в 1926 г. в Париже С. Петлюру. Залкинд, как и Шварцбард, являлся сотрудником «Еврейской энциклопедии», выходившей

---

22 Hein-Shimoni L. *D-r Y.-M. Zalkind* in "Problemen", 1968, №50.

23 По сообщению А. Бика (*«Ha-Tzofe"*, 10.02.1978), газета называлась *«Идише арбетер штиме» («Еврейский рабочий голос»*, или *«Голос еврейского рабочего»)*.

24 Райзен З. *Лексикон фун дер идишер литератур, пресе ун филологие*. Вильна, 1926, т.1, с. 1030-1034.

25 Рудольф Рокер (1873, Майнц – 1958, Нью-Йорк) – один из основных идеологов и активных участников международного анархо-синдикалистского движения, публицист, редактор ряда анархистских периодических изданий, выходивших в Англии на языке идиш.

26 Липшиц М. Сионист - редактор "Арбейтер фрайнд", *Фрайе арбетер штиме*, 15.01.1966, с. 31 (статья 1946 г., посвящённая р.Я.-М.Залкинду).

27 Райзен З. *Лексикон...*, т.1. с. 1032.

28 *Problemen*, 1968, №50.

29 Из переписки А. Торна (Нью-Йорк) и Йосефа Людена (Тель-Авив). Письмо от 13.05.1978 г. // Центральный архив истории еврейского народа, Р 220.

на немецком языке в Германии. Он публиковал книги и брошюры на разнообразные темы: комментарии к Талмуду, Мишне, Гемаре, Тосефте, пьесы для детей, переводы пьес Мольера с французского, переводы с немецкого и на немецкий. На идише издал, в частности, брошюры: *«Ди цукунфт фун Эрец-Исраэль»* («Будущее Страны Израиля», Лондон, 1907 г., 37 с.); *«Ди идише колониэс ин Эрец-Исраэль»* («Еврейские колонии в Стране Израиля», Лондон, 1914 г.); *«Анархизм ун организацие»* («Анархизм и организация», перевод Р. Рокера, Лондон, 1922 г., 48 с.); *«Таанот кегн анархизм»* («Обвинения против анархизма», перевод Дж. Барета, Лондон, 1922, 40 с.); *«Вертер фун а эрциэр»* («Слова воспитателя», пер. Себастьяна Фора, Буэнос-Айрес, свыше 100 с.). Залкинд перевёл на идиш «Остров доктора Моро» Герберта Уэллса, опубликованный как приложение к «*Арбейтер фрайнд*»; написал капитальную работу «Философия анархизма». Залкинд выступил редактором иврит-идиш словаря А. Л. Биско (т. н. «древнееврейско-жаргонный словарь»). Обладая глубочайшей эрудицией, он писал на самые разнообразные темы: грамматика, история религии, церкви и инквизиции, литературоведение, история еврейской книги. В 1933 г. видный анархист приехал в Палестину и поселился в Хайфе. В памяти еврейских анархистов д-р Залкинд сохранился, прежде всего, как переводчик 4-х трактатов Талмуда на идиш. Эту работу он осуществлял на протяжении десяти лет (1922-1932 гг.) в Лондоне - перевод трактатов *«Брахот», «Дмаи», «Пэа», «Килаим».* Текст переводов сопровождался иллюстрациями и диаграммами. Большая часть этих работ выходила в Лондоне. Первая часть трактата *«Брахот»* вышла в свет после его смерти в Хайфе в 1939 г. Он занимался также изданием книг Мишны и Тосефты с собственными комментариями. В своих комментариях он давал развернутый сравнительный анализ текстов Вавилонского и Иерусалимского Талмуда, сводя их воедино. Его комментарии и разъяснения своеобразны и необычны, но выдержаны в ортодоксальном духе; многие известные раввины *(«Гдолей-Исраэль»)* ссылались на его мнения по тому или иному поводу. Именно в ортодоксальности его отличие от нетрадиционного подхода к вопросам Торы, по сравнению с такими авторами как Аба Гордин[30].

Взгляды религиозного анархизма прослеживаются и в творчестве такого мыслителя, как раввин Авраам-Ицхак ха-Коэн Кук (1865, Даугавпилс – 1935, Иерусалим). Рав Кук с 1919 г. – главный раввин Иерусалима, с 1921 г. был избран первым верховным раввином ашкеназской общины Па-

---

30 *Sefer Kobrin. Megilat chayim ve-churban* (Книга Кобрина. Свиток жизни и жертвы). Под редакцией Бецалеля Шварца и Исраэля-Хаима Билецкого. Тель-Авив, 1951, с. 240-353 (с уникальной фотографией Я.-М.Залкинда, с. 351).

лестины[31]. В годы первой мировой войны Кук оказался в Европе, где был вынужден несколько раз менять страны проживания. В 1914 г. он временно обосновался в Швейцарии. В это время состоялось его знакомство с Давидом ха-Коэном (который позже приобрел известность как «Иерусалимский Назир»), ставшим впоследствии одним из его ближайших учеников, редактором и составителем ряда его философских трудов. В 1916 г. Кук переехал в Лондон, где познакомился с раввином Яаковом-Меиром Залкиндом и его доктриной анархо-иудаизма. В 1924 г. Кук основал в Иерусалиме иешиву, получившую известность как «Мерказ ха-Рав». В ней он преподавал до самой своей смерти[32].

Основой учения раввина Кука, как и ряда других представителей свободомыслящих, новаторских направлений в иудаизме, является каббала, в частности, концепции Аризаля - раввина Ицхака Лурии (1534-1572).

В мировоззрении Кука несомненно присутствовала идея прогресса. Не статическое восприятие истории, столь характерное для религиозной философии определенного типа, и, тем более, не постулат сакральной регрессии («скудеющее поколение»), а убежденность в том, что человечество, развиваясь, приближается к своему эсхатологическому идеалу. И именно в этом оптимистическом контексте обретаемого человечеством совершенства Кук говорит о неизбежном, с его точки зрения, распространении прогресса и либерализма. В его рукописных записях рядом с либерализмом упомянута анархия, которую Иерусалимский Назир удалил из печатного текста «*'Orot ha-kodesh*», опасаясь «превратных толкований»[33].

Кук пишет о свободе и анархизме веры, находящимся на уровне «мистического опыта». Такая вера не тождественная обычной религиозной вере, поскольку в ней нет никаких обычных догматических ограничений, различий и противоречий. Она выходит за пределы области относительного добра и зла, существующих в нашем мире, подобно тому, как сам Всевышний в его абсолютной бесконечности («*Эйн-Соф*»), отменяющей все границы, находится за пределами обычной действительности, за пределами любых относительных ценностей. Человек, переживающий мистический опыт, сам сближается с Богом в этом аспекте. Когда его душа объединя-

---

31 Имеется в виду должность главного раввина т.н. "нового ишува", находившегося в почти перманентном духовном и общественно-политическом конфликте со "старым ишувом", конфликте религиозного сионизма и антисионистской религиозной ортодоксии.

32 Религиозно-философские труды Кука собраны в следующих изданиях: как "*'Orot ha-kodesh*" ("Огни святости", в 3-х томах, 1963-64), "*'Igrot ha-re'ayah*" ("Эпистолы р. Авраама-Ицхака hа-Коэна", в 3-х томах, 1962-1965, "*'Orot*" ("Огни", 1961), "*'Orot ha-tshuva*" ("Огни раскаяния", 1955) и др. Выдержки из трудов Кука в переводе на русский язык составили сборник "Избранное" (Иерусалим, 1981).

33 *Ha-re'ayah Kuk: dmuto ve-torato* (Рав Авраам-Ицхак hа-Коэн Кук, личность и учение). Под ред. П. Полонского, Иерусалим, 2006, с. 88.

ется с божественной жизнью мира (со «светом бесконечности», который не может быть описан с помощью привычных понятий), то личность также освобождается и от всех внешних влияний, а все его действия исходят из его внутренней самобытности и полны ею[34].

В подобном состоянии внутренней свободы нетрудно увидеть анархическое начало. Впрочем, оно возникает и при изучении других аспектов учения Кука. При этом подобный умозрительный религиозный анархизм не приводил в его мировоззрении ни к каким непосредственно практическим выводам, и до конца жизни не заставил раввина официально присоединиться к какому-либо общественному радикальному движению[35]. В этом отличие позиции Кука от религиозного анархо-сионизма Залкинда.

Идеология Кука в определенной мере привлекала и нерелигиозные слои интеллигенции. «*В сравнении с высшей Божественной истиной нет различия между обычной верой и неверием атеизма*»[36].

Принципиальная неспособность человека достичь цельности, слияния со Всевышним, утверждает Кук, может обернуться желанием разрушить мир, который несовершенен по своей сути. Здесь мы вновь видим аспект анархистского начала в учении раввина: «*Есть праведники, которые, будь их воля, захотели бы уничтожить всё, поскольку они не могут смириться с убожеством этого ограниченного мира. Сила святого пламени, горящего в их душе, не позволяет им примириться ни с чем, кроме абсолютного Божественного совершенства*»[37].

Подобным образом Кук объясняет и деятельность секулярных, социалистических и революционных анархистских движений своего времени. Он считает, что у этих людей, под внешней маской атеизма и отрицания традиционных ценностей, скрыто глубокое стремление к абсолютному совершенству, которое и является истинной причиной того, что они хотят разрушить старый мир и построить на его месте новый.

«Общественный интерес», не содержащий в себе духовных ценностей, способен превратиться в ужас, привести к катастрофе и злодейству, и Кук приводит множество примеров таких опасностей, таящихся в светском национализме и патриотизме. «Социально-религиозная» и «прагматическая» этики стабилизируют социум; этика же духовная, этика «Божественной души» стремится к высшей нравственности, она анархична и социально-конфликтна, учил Кук. Прагматическая общественная светская этика, а также и этика религиозная, когда она действует в общественно-принятой

[34] Там же, с. 244.
[35] Если не считать его симпатии сионистской идее заселения Палестины (Эрец-Исраэля).
[36] Цит. по: *Ha-re'ayah Kuk*…, с. 245.
[37] Цит. по: Там же, с. 258.

сфере морали, всего лишь «*призвана остановить зло и дикость, заключенные в личности человека*», в то время как скрытые в его душе более глубокие моральные порывы, желающие вырваться из этих внешних ограничений, стремятся к нравственности, вытекающей из внутренней свободы. Эти порывы порой выступают как анархические, направленные против социально установленного порядка[38]. Общество, заключает Кук, должно стремиться к реализации высших, абсолютных целей, а не только прагматических принципов, иначе жизнь его потеряет смысл и оно развалится.

Иногда созидательные и объединяющие действия сами по себе требуют сначала действий разобщения и отрицания, а иногда требуют даже разрушения и уничтожения, так как без этого невозможно построить цельное здание. Сила этого разрушения движет «*великими борцами, приносящими благословение в мир*», таков характер также и тех анархистов, которые пылают жаждой критики и разрушения, отрицают всю существующую действительность и стремятся разрушить ее. В глубине их тотального отрицания заложено диалектическое основание «разрушения ради строительства», даже если на уровне обыденного сознания это скрыто от них самих. Скрытая причина, побуждающая этих людей к отрицанию и разрушению, состоит в стремлении к справедливости, в стремлении осуществить положительный идеал во всей его полноте, - утверждает Кук[39].

Не следует считать, что подобное анархическое разрушение может унчтожить подлинную святость, добавляет он; ведь сущностное ядро святости никогда не разрушается, но наоборот, на базе этого ядра в дальнейшем святость отстраивается на руинах прежнего и строит на их основе «*новый мир, полный великого света*»[40].

Нужно признать, что подобные страстные апелляции раввина к читателю по поводу освобождения человеческой личности не только в религиозном, но и социальном аспекте, не нашли у его учеников достойных последователей. Абсолютное большинство учеников Кука, при его жизни принадлежавшие к движению «Мизрахи», воспринимало его призывы исключительно в духовном смысле; идея освоения религиозными поселенцами гор, болот и пустынь на территории Палестины никоим образом, за редчайшими исключениями, не переходила у них в плоскость практической поддержки каких-либо радикальных движений. С другой стороны, философия Кука в значительной степени оказала влияние на мировоззрение основателей и участников религиозных киббуцов (т. н. «израильский религиозный социа-

---

[38] Там же, с. 312-314.

[39] Там же, с. 338-339.

[40] Там же, с. 339.

лизм»), а также, в позднейшее время - на учение раввина Шломо Карлебаха (1925, Берлин – 1994, Канада), известного под именем «Поющий рабби»[41].

Подводя итог всему вышесказанному, хочется подчеркнуть, что близость (в ряде случаев – и прямая связь) взглядов некоторых представителей еврейской философской и теологической мысли к идеологии анархизма отнюдь не означает их непосредственного участия, в той или иной форме, в анархо-движении как таковом. Выводы, к которым приходили многие из упоминавшихся мыслителей, оставались чисто умозрительными и (на практике) никак не связанными с социальной сферой. Иными словами, большинство еврейских философов, по взглядам своим близким к анархизму, рассуждали о поисках духовной истины, вовсе не намереваясь излагать читателям и слушателям готовые рецепты построения справедливого общественного порядка в мировом масштабе. Исключениями являются такие личности, как Аба Гордин, Яаков-Меир Залкинд и немногие другие, прямо позиционировавшие себя как «практические анархисты» и непосредственно участвовавшие в анархистском движении XX в.

В заключении хочется отметить, что мне посчастливилось быть знакомым со многими из людей, которые упомянуты выше, с ними лично или с их ближайшими родственниками. В разное время я имел честь общаться со Шломо Карлебахом, с племянницей Абы Гордина госпожой Эстер Разиэль-Наор, с потомками раввина Залкинда, с раббанит Фейгой Ашлаг – невесткой и ученицей Ба‘аль Сулама, - и все они в ходе бесед во время наших встреч обогатили меня информацией - бесценными сведениями изложенными выше.

---

41 В учении Карлебаха, философа, проповедника, композитора, исполнителя хасидских песен, причудливым образом сплелись элементы ортодоксального иудаизма и духовных учений Дальнего Востока. Значительная часть последователей Шломо Карлебаха – выходцы из США, в 1960-х – 1970-х гг. участвовавшие в движении хиппи и других нонконформистских движениях. В Израиле они живут, преимущественно, в поселении Меор-Модиин.

О. Соболевская

Иудеи в белорусских владениях Радзивиллов в конце XVIII – начале XIX вв.

Целью данного исследования является изучение факторства, аренды и финансовых операций в контексте экономической деятельности иудеев на территории белорусских владений рода Радзивиллов. Его хронологические рамки – конец XVIII – начало XIX вв., сложный период разделов Речи Посполитой и адаптации к новым политическим условиям существования в рамках Российской империи, когда Несвижские и Слуцкие владения несколько раз меняли своих хозяев. С 1762 по 1790 гг. с недолгими перерывами конфискаций Несвижский и Олыцкий ординаты, Слуцк, Копыль, Бялая и множество окружающих их фольварков принадлежали Каролю Станиславу Радзивиллу[1]. После его смерти все эти огромные владения перешли в руки малолетнего племянника Пане Коханку - Домимника Иеронима Радзивилла, над которым была установлена опека. В 1804 г. он присягнул российским властям и таким образом вернул себе белорусские владения после третьего раздела Речи Посполитой. В 1813 г. Домимник Иероним погиб, и его земли были разделены между дочерью Стефанией и Антонием Генриком Радзивиллом, который и стал ординатом Несвижским и Олыцким[2].

Источниками для статьи послужили документы фонда Радзивиллов из Несвижа, которые хранятся в Главном архиве древних актов в Варшаве (ГАДА) - *Archiwum Główne Akt Dawnych*. Это разнообразные акты экономического характера – договора, долговые расписки, поручения, контракты – анализ которых позволяет составить достаточно полное представление о хозяйственной жизни Несвижа, Слуцка, Копыля, Олыки, Бялой и других владений Радзивиллов. При интерпретации документов исследователь встречается с существенной проблемой – сложностью идентификации тех или иных персонажей. Все акты в отделе «Слуги и ремесленники» помещены под номерами в алфавитном порядке в соответствии с именами или фамилиями тех, о ком в них идёт речь. При этом, в актах о евреях доминирует традиционное называние по имени и отчеству, так как устойчивые фамилии закрепились в этой среде только во второй половине XIX в. В данной статье внимание будет сосредоточено не на определении количественного состава иудеев в общей массе торговцев или ремесленников, с которыми имели дело Радзивиллы, а на том, в чём заключалась суть этих контактов.

---

1 Грыцкевіч А. // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі, т. 6. Минск, 2001, с. 55-56.
2 Там же, с. 54-55; Пазднякоў В. // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі, т. 6, с. 53.

Для обширных владений, сосредоточившихся в середине XVIII в. в руках аристократического рода Радзивиллов, был характерен многоконфессиональный и полиэтнический состав населения. На службе магнатов было немало немцев, голландцев и датчан; в деревнях, городах и местечках жили белорусы, поляки, цыгане, татары и, разумеется, евреи. В одном только Слуцке, по данным Скарбовой комиссии, в 1766 г. насчитывалось 1577 иудеев[3]. Несвижская еврейская община в это время считалась одной из самых зажиточных на территории исторической Литвы. В 1765 г. подушную подать платили 1097 евреев Несвижа. Правда, если опираться на данные Ю. Гессена, можно сделать вывод, что к 1800 г. в этом городе осталось только 404 мещанина-еврея и ни одного купца[4] – скорее всего, источником информации для русского историка были окладные книги, попадания в которые евреи всячески избегали, да и заносились туда только мужчины. В любом случае, присутствие данной конфессиональной группы в принадлежавших Радзивиллам городах, местечках и фольварках весьма заметно, что наталкивает на мысль о том, что здесь для её представителей были созданы весьма привлекательные условия.

Практически любой исследователь, который ставил перед собой задачу изучения экономической роли иудеев Восточной и Центральной Европы, обращал внимание на то, что немалое место в структуре занятости евреев Беларуси на рубеже XVIII-XIX вв. занимали аренда, факторство и финансовые операции. В *историографии* присутствуют как обобщающие работы[5], так и исследования отдельных видов аренды[6], но они или посвящены иным историческим периодам, или базируются на другой источниковой базе. Интереснейшее исследование было сделано М. Росманом, мы совершенно согласны с его протестом против восприятия евреев в качестве пассивных участников исторического процесса и приписывания им маргинального места в экономике XVIII в.[7], но предполагаем проследить их влияние на арендные и финансовые отношения на примере поместий рода

---

[3] Коробков Х. Статистика еврейского населения Польши и Литвы во второй половине XVIII века // *Еврейская старина*, 1911, т. IV, с. 555.

[4] Гессен Ю. И. История еврейского народа в России, т. 1, Л., 1925, с. 84.

[5] Weinryb B. D. Neueste Wirtschaftsgeschichte der Juden in Russland und Polen. Breslau, 1934; Haumann H. Geschichte der Ostjuden. München, 1990; Maurach M. Russische Judenpolitik. Berlin, 1939; Гессен Ю. И. История евреев в России. СПб, 1914; Градовский Н. Д. Торговые и другие права евреев в России, в историческом ходе законодательных мер, предшествовавшие ныне действующему законодательству о евреях. СПб, 1885; Мыш М. И. Руководство к русским законам о евреях. 4-е изд., СПб, 1914; Оршанский И. Г. Евреи в России: Очерки и исследования: Вып. 1. СПб, 1872.

[6] Henzel J. "Zydowski arendarz i jego karczma. Uwagi na marginesie usunięcia żydowskich arendarzy ze wśi w Królewstwie Polskim w latach 20. XIX wieku" w *Kultura żydów polskich XIX - XX wieku*, Kielce, 1992, ss. 83-99.

[7] Rosman M. Zydzi pańscy. Stosunki magnacko-żydowskie w Rzeczypospolitej w 18 wieku. Warszawa, 2005, c. 8.

Радзивиллов, в то время как М. Росман сделал это, основываясь на актах семьи Сенявских-Чарторыйских. Документы несвижских Радзивиллов – ценнейший, очень редкий по своему объёму и информативности свод документов – нечасто используются исследователями. Много времени уделила изучению актов ГАДА И. Соркина, недавно опубликовавшая исследование о местечках Беларуси в конце XVIII – первой половине XIX вв., но документы из Несвижа она использовала исключительно для реконструкции социальной топографии местечка, оставив нам возможность порассуждать на их основе о месте факторства, аренды и финансовых операций в жизни белорусских евреев.

Факторство. Обязательным действующим лицом экономической истории Беларуси на рубеже XVIII-XIX вв. был фактор – профессия именно еврейская. Вследствие своего явно «не производящего» характера фактор уже в последней трети XVIII в. стал любимым героем едких антиеврейских карикатур, повторяющимся мотивом которых была его роль иждивенца и гипертрофированно показанные этнические черты – как внешние, так и ментальные. В позиции фактора (или маклера, как его также часто называли) были черты, делавшие его похожим на торговца. Он доставлял нужные товары и забирал излишки, контактировал с купцами и крестьянами. Однако были и различия: фактор редко владел собственным капиталом, его задача заключалась в посредничестве. Он помогал покупателю найти продавца, а продавцу – возможного покупателя. Задача маклера шире, ведь он доставлял сведения самого широкого характера, необязательно касавшиеся материальной сферы. Фактору поручали проведать что-нибудь, собрать слухи, компромат, уговорить кого-нибудь, подготовить почву для соглашения. Поэтому он был необходим не только элите христианского мира, но и богатым евреям, ведь не собрав слухи о семье предполагаемого жениха, и дочку-то замуж не выдашь. Маклер был своего рода штатным шпионом, человеком со связями, который обладал значительными разносторонними знаниями и мог решить практически любую проблему.

Сегодня у влиятельных людей есть целый штат помощников, советников и заместителей, а в конце XVIII в. у белорусских магнатов были факторы-евреи.

Документы рассказывают о Малке, личной факторке княгини Франтишки Радзивилл, которая поставляла ко двору всевозможные продовольственные товары: птицу (уток, кур, гусей, индюков), молоко и сыры, поросят(!), оливковое масло, шафран, сахар и кофе, ткани (шёлк, шерсть, серебряный газ, швабское полотно, кружево и ленты), всевозможные мелочи (гвозди, столовые приборы) и то, без чего немыслима жизнь дамы – косметику. Эти отношения поддерживались с 1750 по 1764 гг. Долг Фран-

тишки Радзивилл еврейке достиг значительных размеров, и стребовать его уже со следующего поколения владельцев Несвижа удалось только детям Малки в 1772 г.[8].

Наглядно демонстрируют роль фактора в помещичьем хозяйстве документы еврея Мерко, который был фактором Радзивиллов на протяжении 1803-1811 гг. Задачей этого маклера в 1803 г. была продажа ржи, выращенной на Олыцких землях, в 1810 г. он доставлял в несвижскую конюшню овёс. В 1810-1811 гг. Мерко выступал в роли подрядчика: нанятые им рабочие занимались земляными работами в Несвиже. При этом его нередко отправляли с поручениями в другие города, скажем, в Житомир, Львов или Броды, для найма людей от имени князя на службу (тирольцев и стрельцов)[9]. Неудивительно, что популярная в это время пословица гласила: «Пан без еврея только в костёл ходит»!..

С целой династией факторов встречаемся в ещё одном документе радзивилловской канцелярии. Некий еврей в 1806 г. подал на имя князя Доминика Иеронима прошение, в котором писал: «Шмуль Иоселевич из Бялой, дед мой, служил фактором светлой памяти княжне канцелярине Радзивилл, Вашей бабке[10], Его Светлости князю Иерониму Радзивиллу, гетману Великого княжества Литовского, отцу Вашей Светлости и матери до их смерти. Оставил сына, Иоселя Шмуйловича, отца моего, который тоже был на службе фактором у князя воеводы 25 лет». Автор, который также продолжал служить фактором, отмечал, что отец всю жизнь поставлял провизию для кухни за деньги казны, но чаще за свои. Желая угодить князю, он часто брал в долг для покупки товаров. В итоге еврей потерял всё своё имущество, отошедшее кредиторам в счёт погашения задолженности, и умер в нищете, имея на руках расписки Радзивиллов на 4471 злотый. И вот, наконец, сын и внук княжеских факторов дождался приезда Доминика в Бялую, чтобы потребовать расчета[11].

Бывало так, что целый кагал оказывался в роли коллективного фактора и ростовщика. Так, в январе 1781 г. комендант замка взял у кагальных Несвижа на нужды фабрики 966 злотых, а для мощения замкового двора 900 злотых. В феврале того же года любитель светской жизни и эксцентричных развлечений Кароль Радзивилл (легендарный Пане Коханку) решил устроить в Несвиже роскошный праздник с фейерверком. Кагальные получили суровое распоряжение магната: «Кагалу Несвижскому отдаю этот

8 Archiwum Główne Akt Dawnych (далее: AGAD), Arch. Radziwiłłów (далее: AR) XXI, M 221, k. 8-53.
9 AGAD, AR XXI, M 236, k. 1, 3, 5, 7, 9, 11.
10 Имеется в виду княгиня Франтишка Уршуля Радзивилл (в девичестве Вишневецкая), дочь Януша Вишневецкого, жена Михаила Казимира Радзивилла (Рыбоньки), известная писательница и просветительница.
11 AGAD, AR XXI, S 360, k. 1.

приказ, чтобы Мазани, майору и коменданту крепости моей Несвижа, выдали пороху обыкновенного 40 камней и хорошего 10 камней, а с ними и бумаги ординарной. За этот порох и бумагу будет заплачено из моей казны. Исполнить волю мою под угрозой сурового наказания приказываю»[12]. В 1784 г. местным евреям доходчиво объяснили, что к приезду князя для иллюминации они обязаны поставить 95 камней и 20 фунтов «чистейшего выплавленного жира». Владелец местечка был в нём полным хозяином, поэтому евреи беспрекословно повиновались, все товары поставляли в срок и терпеливо ждали обещанного расчёта. Он затягивался, поэтому, когда в 1799 г. евреи обратились в суд, Доминику Радзивиллу пришлось признать долги двух поколений своих предков, Иеронима и Кароля, и заплатить несвижскому кагалу 43200 злотых.

Однако в первую очередь в белорусских поместьях Радзивиллов факторы осуществляли поставки *зерна и фуража*[13], при чём случалось, что просто перемещали их из одних владений Радзивиллов в другие на собственных подводах. Оказывается, слуцкому купцу Исеру Ицковичу[14] было проще организовать доставку зерна на конную почту и в бровар, находившиеся в Олыке и Несвиже, чем должностным лицам, управлявшим казной этого магнатского рода. Подчеркнём, что еврейский купец выступал здесь именно в качестве организатора процесса, а не простого перевозчика-фурмана. Другой фактор примерно раз в 2 месяца доставлял солому и зерно на конюшню[15], при чём занимался он этим на протяжении трёх лет. С той же периодичностью копылец Орка Гецович привозил из Клецка на Ханосовский кирпичный завод и в конюшню Несвижского замка солому[16]. В гречке и овсе нуждался фольварк Каролина, а несвижская почта в сене[17]. Все эти потребности реализовывали еврейские факторы, в среднем выручавшие за одну сделку 177 злотых. Зерно и фураж – товары недорогие и широко распространённые, поэтому дорогостоящий крупный опт в этой сфере не практиковался, цена сделки обычно колебалась в пределах от 100 до 250 злотых.

Не менее часто заботой факторов была поставка *стройматериалов*. Обычно еврейскому маклеру поручали достать и привезти на строящийся объект либо на фабрику какое-то одно наименование. Это мог быть гипс, кафельная плитка, кирпич, доски или древесина[18]. Куда реже фактор брался за поставку целого комплекса материалов, нужных для конкретной стройки.

---

12 AGAD, AR XV, teka 6, plik 29, k. 3.
13 AGAD, AR XXI, A 124, I 48, I 51, I 45, I 67, H 140, D 145, G 99, F 57, B 265, M 275.
14 Ibid., I 48, k. 1, 3, 5.
15 Ibid., I 53, k. 1, 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15, 19, 22, 23, 25, 29.
16 Ibid., G 99, k. 1-45.
17 Ibid., H 140, B 265.
18 Ibid., C 153, F 58, A 134, H 131, J 152, J 160.

Скажем, когда в Несвиже возводилась конюшня, Янкель Ицкович поставлял кирпич, брусья и брёвна, когда проводился ремонт кухни, Элиашу Менделевичу была поручена доставка различных пиломатериалов[19]. Несвижские купцы Габриэль Лейбович и Шмуйло Мовшович по контракту обязались привезти дерево и берлинский камень для отделки[20]. В сфере доставки стройматериалов работали как крупные факторы, так и мелкие, поэтому амплитуда колебания стоимости сделок – от 50 до 8000 злотых, что даёт обманчивое средне арифметическое в 1600 злотых, - преобладали всё же мелкие сделки.

Среди прочего, еврейские факторы поставляли также *скот*: волов, овец, лошадей[21]. Здесь суммы сделок также весьма различаются в зависимости от того, идёт ли речь о единоразовой доставке нескольких голов скота на кухню замка или продаже 618 лошадей для полка польской кавалерии, снаряжённого амбициозным Антонием Генриком Радзивиллом, собиравшимся выступить против Наполеона на стороне России в составе конной армии союзников. Еврею-фактору поручали также перемещение стада скота для продажи на большие расстояния. Например, Ицко Михалевич гнал из Олыки в Варшаву целое стадо волов, за что был вознаграждён 400 злотыми[22], в то время как обычная плата, полученная по контракту за поставку скота – это 230 злотых. Остальные операции, поручаемые евреям, имели место всего один-два раза. Это крупные поставки стекла для радзивилловских фабрик (до 7249 злотых), товаров для лазарета – от конской упряжи до халатов и обуви – до 12800 злотых, дров – в среднем 1500 злотых[23]. Совсем скромно выглядят расписки, данные маклерам, обеспечившим хозяйство Радзивиллов мясом и птицей[24]. Они не достигают даже 100 злотых и зафиксированы всего по одному разу, а это говорит о том, что нужды в привлечении факторов к поставкам мелкого товара, в изобилии имевшегося в любом фольварке, не было. С этим вполне справлялись крестьяне и арендаторы.

Существовала также достаточно значительная группа факторов, поставлявших сразу несколько видов товаров. Среди таких факторов чётко выделяются две подгруппы. Представители первой служили поставщиками конкретных элементов хозяйства Радзивиллов (конюшни, кухни, лазарета и т.д.). Более всего в их услугах нуждалась кухня. Лейбко-фактор с 1778 по 1781 гг. привозил туда самые разнообразные припасы: масло, муку, сушёную рыбу, каплунов, яйца, телят, лук, кофе, сливки. Сумма сделки доходила

19 Ibid., I 49, M 242.
20 Ibid., M 293, k. 1.
21 Ibid., B 243, M 245, N 113, I 52.
22 Ibid., M 245, k. 1.
23 Ibid., C 132, S 346; A 116, P 202; G 103.
24 Ibid., I 66, F 60.

до 25270 злотых, и не всегда экономия могла сразу расплатиться с таким долгом, поэтому к 1785 г. неоплаченных расписок на имя Лейбки накопилось на 50647 злотых[25]. С 1805 по 1810 гг. одним из основных поставщиков несвижской замковой кухни стал Бениамин Лейбович. Основная часть осуществлённых им поставок это, разумеется, продовольственные продукты: птица, скот (между прочим, опять-таки поросята!), сметана, вишня, молоко, рыба и сыр. Весьма многочисленны и бакалейные товары: макароны, шоколад, цукаты, маринованные сливы, крупы, мука, сахар, соль, уксус. Однако для работы кухни нужны были и другие товары: воск, бумага, свечи, ткань (полотно и хлопок) и даже фонари – всё это своевременно поставлял Бениамин Лейбович, счета которого казне Радзивиллов в 1809 г. достигли 68583 злотых[26].

Однако это, конечно, крупные поставщики, были и более мелкие, такие как, например, Янкель Абрамович. В документах он назван поставщиком волов, но в деле сохранились только расписки на получение из его рук гороха, 100 раков, 1100 щук на неполных 200 злотых[27]. Фактор Лейзор обеспечивал товарами кондитерскую Несвижского замка, были ли ей нужны апельсины, специи или писчебумажные товары[28]. Абрам Янкелевич с 1806 по 1808 гг. поставлял для стройки и ремонта различные материалы: кирпич, брёвна, доски, солому для крыш. Расписки, данные ему казной, называют самые разные суммы сделок: от 50 до 5700 злотых[29].

Вторая подгруппа факторов работала на казну Радзивиллов в целом, выполняя любые поставки и поручения. К ней принадлежал несвижский фактор Мовша Абрамович, главным клиентом которого опять же была кухня, куда он привёз кореньев, свечей и мёда на 20449 злотых. На конюшню он доставил солому, на фабрики Радзивиллов металлические изделия. Когда возводился дворец в Альбе, потребовались услуги Мовши Абрамовича как поставщика камней для замощения двора и жести для крыши. Эти контракты стоили Радзивиллам более 25000 злотых. Да и, казалось бы, мелочи – гвозди, мыло, волос для матраса – для нужд целого дворца это 626 злотых[30]. Купец Лейба Хешелевич взялся поставить несвижской казне и брусья для лазарета, и алкоголь, и товары из железа[31].

Из документов ГАДА мы узнаём про двух арендаторов-факторов начала XIX в. по имени Абрамек. Первый занимался преимущественно по-

25 Ibid., L 127, k. 5.
26 Ibid., L 134, k. 164-173.
27 Ibid., A 97, k. 1, 2, 5.
28 Ibid., L 157, k. 1, 3.
29 Ibid., J 161, k. 2, 4, 16, 18, 23.
30 Ibid., M 272, k. 1-3.
31 Ibid., H 125, k. 1, 3, 7, 9.

ставкой строительных материалов. Примерно раз в 2 месяца он привозил на фабрику Радзивиллов дерево, для замощения двора замковой конюшни камень, а для окон листовую жесть, на крышу кирпичного завода солому. Ему пришлось купить в Клецке и привезти в Несвиж брёвна для починки канала и пола в таверне, щебень для гребли, кирпич, солому и известь на Старозамковый кирпичный завод. Помимо того, Абрамеку поручали доставку фуража: овёс для лебедей в Альбе, на конюшню и псарню, птичий двор и конную почту. В компанию этих товаров странным образом попали рыба и 55 бутылок шампанского[32]. Второй Абрамек в 1806-1809 гг. поставлял по подрядам материалы на строительство новой башни Несвижского замка в среднем в месяц на 3000 злотых. В 1807 г. он неоднократно привозил дерево на фабрику экономии, овёс, солому в фольварк, на несвижскую конюшню и в лазарет, камень для мостовой и кирпич на бровар[33].

Итак, фактору в хозяйственной жизни крупного имения принадлежала значительная роль. Нельзя не согласиться с Б. Вайнрибом, что факторы были умелыми управленцами, налаживавшими работу поместья. Они поставляли в город зерно и другие сельскохозяйственные продукты и были практически единственными покупателями для крестьян и обедневших дворян, чьи товары факторы, будучи к тому же мелкими арендаторами и шинкарями, доставляли на рынок[34]. В литературе распространено мнение о евреях как о людях, весьма чутких к изменению экономической ситуации, носителях новаций и всяческих передовых технологий – идёт ли речь о ремесле XIV в. или о фабрично-заводской промышленности конца XIX в. Пожалуй, они действительно заслужили такую репутацию. Первым намёком, который позволяет судить о развитии внутреннего рынка в Беларуси начала XIX в., является увеличение численности купцов по сравнению с числом факторов, обслуживающих магнатское хозяйство. Документы 60-х гг. XVIII в. времён Михала Казимира (Рыбоньки) Радзивилла часто упоминают их штатных факторов, выполнявших самые разнообразные поручения хозяев. В 80-е гг. XVIII в. и особенно в первом десятилетии XIX в. фигура фактора уходит на второй план, освобождая место торговцу.

Финансовые операции. Один из излюбленных сюжетов антиеврейской пропаганды – это неистребимая страсть евреев к накопительству, к деньгам, их коварство и стремление разорить христианский мир, пустив по миру и крестьян, и аристократию. Проверим верность этого стереотипа на основе документов несвижских Радзивиллов. Разумеется, представители этой магнатской семьи вступали в финансовые отношения с евреями, как лично, так

[32] Ibid., A 107, k. 1-60.
[33] Ibid., A 106, k. 1-60.
[34] Weinryb B. D. Op. cit., s. 132.

и через должностных лиц, в случае каких-либо срочных хозяйственных расходов. При этом сразу же укажем на то, что документы, содержащие информацию о получении денег в долг или уплате по векселям, составляют ничтожное меньшинство по сравнению с теми, которые повествуют об арендных и торговых отношениях или о работе евреев на Радзивиллов в качестве ремесленников, что наводит на мысли о том, что отнюдь не ростовщичество было главным занятием евреев во владениях этой семьи. Как не вспомнить мысль М. Росмана о том, что очень немногие из польских евреев способны были достать большие денежные суммы. Магнаты полагались на своих еврейских подданных в вопросах управления, осуществления финансового контроля или торговли продуктами, но не поиска денежных средств[35].

С ростовщиками мы не встречаемся вовсе. Возможно, в Несвиже и Слуцке не было евреев, которые занимались бы исключительно выдачей денег под процент. В долг брали у состоятельных купцов, преуспевающих факторов и крупных арендаторов, у которых всегда была звонкая монета, дефицит которой время от времени испытывали склонные к роскошным празднествам и богатым нарядам Радзивиллы. Среди актов, содержащих информацию о передаче денег в долг преобладают те, которые называют должниками членов княжеской семьи и подчинённых им служебных лиц[36]. Среди кредиторов выступали преимущественно купцы из ближайших населённых пунктов: Несвижа, Шклова, Узды, Новогрудка, однако есть и жители таких удалённых мест, как Крулевец (именно последние и были обладателями самого крупного векселя). От имени Радзивиллов подписывались долговые обязательства на самые разные суммы – от 30 до 18453 злотых. Деньги у евреев брали и на личные нужды, и на хозяйственные цели[37]. Иногда в роли кредитора выступал целый кагал: в 1781 г. у несвижских кагальных были взяты в долг 966 злотых для фабрики и 900 злотых на строительство гребли вокруг замка[38].

Если выплата долга затягивалась, нередко искали компромиссное решение. Так, Лейба Хаймович согласился получить в счёт процентов за взятые у него 2000 злотых 200 коп пшеницы, а Иосель Мордухович обменял векселя на 594 злотых на водку[39]. Однако уладить всё мирным путём удавалось далеко не в каждом случае, и тогда в дело вступал суд. Радзивиллы с высоты своего элитарного положения не всегда вовремя замечали проблему,

---

35 Rosman M. Op. cit., s. 216.

36 AGAD, AR XXI, I 75, C 146, D 146, H 111, B 262, K 334, M 259, M 279, M 277, N 104; AR XV, t. 6, pl. 29.

37 AGAD, AR XXI, B 262; AR XV, t. 6, pl. 29.

38 AGAD, AR XV, t. 6, pl. 29, k. 2, 3.

39 AGAD, AR XXI, H 111, M 259.

что порой приводило к парадоксальным ситуациям. В 1810 г. оказалось, что мизерный на фоне доходов князя долг Доминика Радзивилла купцам Ицке и Гершко Неваховичам – 350 злотых и 2100 рублей серебром – оброс процентами, и время его выплаты давно подошло к концу, что и заставило купцов искать справедливости у российской Фемиды. Её решение было непреклонно: на леса Доминика в Бобруйском уезде был наложен арест[40].

Однако мы никак не можем пройти и мимо случаев, когда Радзивиллы выступали кредиторами евреев. Они встречались реже и заканчивались для евреев трагичнее: у них ведь, как правило, не было лишнего леса в Бобруйском уезде... Управляющие Радзивиллов строго следили за тем, чтобы неоплаченные векселя попадали в суд. Так было в 1783 г. с Лейзером Мовшовичем из Несвижа, для которого невозвращённый долг княжеской казне обернулся годом тюрьмы и реквизицией всего имущества[41]. Лейзор Михелевич, имевший неосторожность взять в 1794 г. и не вернуть до 1800 г. деньги Михаилу Радзивиллу поплатился за это домом в Койданове[42]. Судя по количеству украшений и других ценных вещей, реквизированных у слуцкого купца Арона Мордуховича, можно сказать, что до вступления с Радзивиллами в финансовые отношения он был весьма состоятельным человеком[43]. Любопытен также случай, который выразительно показывает роль князя как суверенного владельца своих земель. В 1880 году к его суду обратились евреи, один из которых, Карпель Аронович, взял у других в долг 54 злотых и провизию, а затем за семь лет так ничего и не вернул. По «декрету», заключённому евреями между собой и утверждённому магнатом, дом должника был передан кредитору[44].

Из вышесказанного следует, что аристократия и евреи вступали во взаимовыгодные финансовые сделки. Евреи, которые были жителями радзивилловских владений, не расценивали ростовщичество как отдельную сферу занятости, способную обеспечить благосостояние семьи. Они сочетали факторство, аренду и торговлю с кредитно-денежными услугами. Обычно за ссудой от имени князя обращались должностные лица, работавшие в его имениях, с целью покрытия внезапно возникших хозяйственных расходов. Векселя с долгами самого князя и членов его семьи встречаются редко, что указывает на то, что их заимодавцами были банкиры из крупных городов. Возможно, это было вызвано отсутствием крупных капиталов у их собственных подданных-иудеев. В поддержку этого вывода говорит и тот факт, что сами местные евреи нередко становились должниками Несвижской эко-

40 Ibid., N 104, k. 1.
41 Ibid., M 254, k. 1-2.
42 Ibid., M 248, k. 1.
43 Ibid., M 256, k. 1.
44 Ibid., A 128, k. 1.

номии. В любом случае, долги Радзивиллов евреям на рубеже XVIII-XIX вв. никак не угрожали финансовому благополучию этого рода.

Аренда. Аренда – это один из самых распространённых типов отношений, связывавших евреев с владельцами несвижских, слуцких и копыльских земель, на которых они жили. В документах радзивилловского фонда ГАДА мы чаще всего сталкиваемся с *арендой* евреями целых *населённых пунктов* и хозяйственных единиц: имений, фольварков, местечек и даже городов. Арендаторы имения на время становились хозяевами всех его ресурсов. Они взимали с подвластной им территории налоги и обладали монополией на продажу отдельных товаров, например, алкоголя или зерна[45]. Скажем, раз Лейзер Аузерович брал в аренду деревню Перашевская Слобода, значит, населявшие её крестьяне давали письменное обязательство покупать пиломатериалы только у него[46].

Сдача имений в аренду была выгодна владельцам латифундий сразу по нескольким причинам. Она давала им возможность быстро получить большую сумму наличных денег – огромное преимущество в стране, где преобладало натуральное хозяйство и актуален был дефицит звонкой монеты. Величина прибыли магната зависела, разумеется, от ценности того, что он сдавал в аренду, и здесь опять же, документы Радзивиллов предоставляют нам массу примеров. Генеральная аренда города Слуцка стоила 156500 злотых в год, Олыки - 53000 злотых, Ренчайского фольварка - 3129 злотых, местечек Любча и Осташин – 1110 злотых, имения Лаздунь – 1500 злотых, Выжненских имений, которые включали в себя 9 мелких населённых пунктов – 850 злотых, Немойского имения – всего 300 злотых[47].

С финансовой точки зрения, сдавая имущество в аренду, магнат мало чем рисковал: пришедшее в негодность имущество ремонтировалось за счёт арендатора. Если у последнего недоставало денег на выплату очередной квоты за право аренды, то в руки феодала переходило имущество, оставленное евреем под залог. Обычно это была недвижимость, например, один или несколько домов[48]. Сдача в аренду имений хороша была ещё и тем, что позволяла легко обеспечить доставку всего того, что было нужно для обеспечения его владений. Проще и дешевле было обеспечить товарообмен между отдельными населёнными пунктами внутри радзивилловских земель, чем покупать нужную каждому из них продукцию вовне. Арендатор рисковал больше, чем магнат. Ему приходилось нанимать рабочих за свой счёт[49], ремонтировать сгоревшие или разрушившиеся здания и инвентарь.

[45] Ibid., M 227, M 262, A 87.
[46] Ibid., A 132, k. 1.
[47] Ibid., A 87, S 359, S 340, M 280, M 262, M 227, M 230, K 334.
[48] Ibid., M 280, k. 1.
[49] Ibid., M 245, k. 1.

Случалось, что в руках арендатора накапливались расписки представителей казны о том, что они поставили определённые товары, но уплаты приходилось ждать годами. В таких случаях евреи предпочитали получить взамен денег хоть какие-то другие товары, скажем, алкоголь[50].

В документах несвижских Радзивиллов находим несколько примеров того, как аренда оборачивалась разорением еврейской семьи. Печально закончилась аренда евреем Хаимом Мовшовичем Любчи и Осташина. Его партнёр Обухович оказался нечестным человеком. Он разработал целый план, реализация которого должна была привести к подрыву благосостояния Хаима Мовшовича. Обеспечением посессии стали два дома последнего. Когда аренда была оформлена, Обухович стал нарушать условия контракта: разрешал крестьянам брать товары без расписок, совершенно бесплатно, не собирал налог с шинков. В результате, когда подошло время уплаты последней квоты, Хаим Мовшович сделать это не смог. На его собственность 20 марта 1805 г. был наложен арест, у него отняли все векселя, наличность, скот и движимое имущество. В январе 1806 г. Обухович изъял у него остаток имущества: деньги, зерно, счета, чтобы увеличить свою долю в аренде и подал в суд, в один момент требуя возврата долгов по всем векселям Хаима Мовшовича, которые были у него на руках[51].

Как мы имели уже случай заметить, арендаторы поставляли практически все необходимые для магнатского хозяйства товары. Фольварк был не просто комплексом строений, состоящих из панского дома и подсобных помещений. Вокруг расстилались сельскохозяйственные угодья – поля, луга, леса, работали многочисленные кустарные заводики по переработке сырья – кирпичные и поташные, гонтовые и лесопильные, на которых, как и в поле, трудились подвластные магнатам крестьяне. Всю эту инфраструктуру получал во временное пользование еврейский посессор, а то, что было с её помощью получено и произведено, он поставлял на рынок или ко двору феодала. Заушицкий арендатор пригонял скот: коров, телят, овец, неселовский – сдавал рожь, а стручицкий – сено[52]. Посессор Щитковичей привозил медные изделия, птицу, яйца и скот, а другой посессор – гонт[53].

Ренчайский арендатор доставлял мясо и фураж, арендатор Лейба Меерович вёз овёс и сено, Гирша Мовшович и Хаим Мовшович – ячмень. Дзековский арендатор привозил свечи, иваньский – скот и фураж, а малевский – сено на конную почту в Несвиже[54]. Возможности арендаторов крупных местечек и городов были ещё больше, поэтому они нередко вы-

[50] Ibid., M 259, k. 1.
[51] Ibid., M 280, k. 8-9.
[52] Ibid., A 95, N 117, R 149.
[53] Ibid., M 223, N 119, S 354.
[54] Ibid., M 230; M 240, M 284, M 280, N 110; M 234, M 283.

ступали также в роли кредиторов казны и купцов. Огромные владения, оказывавшиеся на время в их руках, требовали постоянного контроля, поэтому генеральные арендаторы обычно содержали при себе штат помощников. Например, у слуцкого посессора был свой фактор, Шавель Канторович[55]. Из документов варшавского архива узнаём, что посессор Могильно Иосель Мовшович совместно с Лейбой Копелевичем доставлял пиломатериалы на несвижскую фабрику, рабочих при этом они нанимали за собственные средства. Он привозил соль из Крулевца и сено в Несвижский замок[56].

Наши наблюдения совпадают с выводами Б. Вайнриба, сделанными в отношении крупных арендаторов. Самые богатые из них занимались также торговыми операциями, брали у помещиков скот и другие товары и затем сбывали их на рынке[57]. Генеральный арендатор Несвижа Матыс Мовшович являлся правой рукой эконома во всём, что касалось обеспечения города и замка припасами. Он привозил овёс на конную почту, спиртные напитки во дворец, сено на конюшню. Казна арендовала у Матыса Мовшовича дом для коменданта Несвижского замка и выкупала у него участок городской земли, для нужд экономии покупала у генерального арендатора бричку. Но и сам он, пользуясь возможностью, купил у казны Радзивиллов кирпич для окончания собственного дома[58]. Генеральный арендатор Слуцка, купец 1-й гильдии Манус Меерович, вёл бойкую торговлю тканями, поставлял алкоголь и поташ и даже не однажды давал казне в долг. В итоге у предприимчивого купца накопились денежные претензии сразу к двум поколениям Радзивиллов: Каролю и Иерониму, а вот расплачиваться пришлось уже Доминику. В 1799 г., когда дело дошло наконец до суда, оказалось, что в руках Мануса Мееровича расписки княжеской семьи на 193749 злотых! Судья, впечатлённый размером суммы, разложил выплату задолженности на шесть лет, но с условием: если казна станет вносить деньги не вовремя, бывший генеральный арендатор имеет право потребовать одномоментную выплату всего долга[59].

Достаточно распространённый вид посессии, к которой прибегали евреи на рубеже XVIII–XIX вв., это *аренда лесных угодий*. Они получали в пользование на год или несколько лет весь лес или определённый участок пущи, на котором могли производить разработку леса. При этом условия всегда определяли, сколько именно и каких строительных материалов из дерева они могут произвести. Так, Ицек Абрамович мог вырубать лес и делать из него брусья только в Старовольской и Красносельской пущах, Левис Бени-

55 Ibid., M 238, k. 118.
56 Ibid., M 286, k. 1, 4, 6, 8-10, 12.
57 Weinryb B. D. Op. cit., s. 131.
58 AGAD, AR XXI, M 290.
59 Ibid., M 238, k. 124-128.

аминович имел право спилить ровно 1500 дубов, Юде Мордуховичу было позволено разработать лес в Зупранской пуще и сплавить его до Вильно[60]. В аренду евреям сдавались Докудовская пуща, Несвижский и Смолевичский лес, принадлежавшие Радзивиллам[61]. Но арендаторы занимались не только разработкой леса, перемещением и продажей пиломатериалов. Например, Иосель Мовшович и Лейба Гиршович, поставлявшие лес на фабрику, за собственные средства построили мельницу и зернохранилище[62].

В *аренду* евреям сдавали также *мельницы*: водные, конные и воловые[63]. Это достаточно сложные технические устройства, поэтому существовал риск их поломки и недополучения дохода. Так случилось, например, с Янкелем Неваховичем, взявшим в аренду водную мельницу в Неселове. Ему изначально было известно, что мельница в нерабочем состоянии, но он надеялся починить её с помощью механика. Увы, мельничное колесо так и не заработало. Еврею пришлось обратиться в казну Радзивиллов с просьбой о досрочном расторжении контракта и возврате заплаченных им 500 злотых, что и было произведено[64]. В аренду могло быть отдано не только имущество, но и право сбора налогов. Генеральному арендатору города принадлежало право сбора податей на временно подвластной ему территории, однако, если населённый пункт не был целиком сдан в аренду, евреи предпочитали выкупить право сбора собственно еврейских налогов. Так, в одном из актов варшавского архива мы встречаемся с арендованием еврейского коробочного сбора в городе Несвиже[65].

Весьма популярным среди евреев на рубеже XVIII–XIX вв. видом деятельности была *аренда корчем*[66]. Исследование этого аспекта деятельности евреев породило обширную историографию. Значительная её часть – это попытки оправдать евреев, повсеместно обвиняемых в распространении среди крестьян Беларуси и Украины пьянства. В роли еврейского адвоката выступал и историк И. Г. Оршанский, который в очерке «Евреи и торговля питьями» на основе статистических данных доказывал, что «истинные причины пьянства не в том, что евреи захватили в свои руки торговлю питьями и спаивают низшие массы народа: они коренятся в условиях нашей народной и государственной жизни. <…> Евреи, хотя в черте оседлости и держат в своих руках торговлю питьями, но неблагоприятного влияния на размеры пьянства никакого не имеют. Там, где живут евреи, благодаря неблагопри-

60 Ibid., A 93, L 117, M 260.
61 Ibid., S 344, M 285, N 105.
62 Ibid., M 287, k. 6.
63 Ibid., N 108, A 130, A 103.
64 Ibid., N 108, k. 1.
65 AGAD, AR XV, t. 6, pl. 29, k. 5.
66 AGAD, AR XXI, A 111, H 106, L 136, S 341, S 343, M 281.

ятствующим развитию пьянства обстоятельствам, народ меньше пьёт, чем там, где евреев нет, но естественные и социальные условия способствуют пьянству». Он делает вывод, что основанное на конкуренции корчмарство развивается в правильном направлении и вот-вот станет частью промышленного производства. Отсюда следует заключение: обвинение евреев в том, что они спаивают крестьян несправедливо, а значит и оснований для запрета на их въезд во внутренние губернии России нет[67].

Согласимся с мнением Б. Вайнриба, что в изучаемый нами период практически не было деревни, в которой евреи не занимались бы производством алкоголя, а случаи, когда этот бизнес попадал в нееврейские руки, были исключительно редки[68] и обратим внимание на изучение корчмарства во владениях Радзивиллов. Выражаясь современным языком, корчмы – это часть «придорожного сервиса», заезжие дома, находившиеся на крупных дорогах или у их пересечения. Здесь можно было остановиться на ночлег, покормить лошадей, да и самим немного отдохнуть и перекусить.

Согласно контракту, владелец корчмы отдавал её в аренду с правом производить водку и продавать её по фиксированной цене. В данном случае ситуация аренды создавала евреям нелестную репутацию крохоборов, всеми силами старающихся разорить российское крестьянство – любимая тема антисемитских рассуждений. Во внимание не принималось, что подлинным владельцем корчмы являлся собственник земли, на которой она стояла, и он, конечно же, был заинтересован в пополнении своей казны, в частности и путём продажи алкоголя крестьянам. Он же устанавливал цены на спиртные напитки и обязывал своих подданных покупать водку только у арендатора шинка.

В обеспечение контракта оставлялся залог: недвижимое имущество, а если его не было, то что-то другое, например, скот. Скажем, Абрам Шаевич заложил трёх коров, четырёх тёлок и коня[69]. Если владелец заезжего дома желал проявить гостеприимство по отношению к каким-нибудь проезжающим, он распоряжался поить их бесплатно, а позднее компенсировал арендатору понесённые убытки[70]. Аренда корчмы стоила около 400-500 злотых в год[71]. Интересно, что как таковой профессии корчмаря не существовало, это просто была хорошая статья дохода, поэтому в архивных документах мы встречаемся со случаями, когда посессором корчмы становились и купцы,

---

67 Оршанский И. Г. Евреи и торговля питьями // Оршанский И. Г. Очерки экономического и общественного быта русских евреев, СПб, 1877, с. 108-109.

68 Weinryb B. D. Op. cit., s. 129.

69 AGAD, AR XXI, S 343.

70 Ibid., M 281, k. 1.

71 Ibid., A 111, H 106.

и ремесленники[72]. Неудивительно, что на временном месте жительства они продолжали посвящать какое-то время прежним занятиям: портной – шить на заказ, купец – торговать, поэтому при многих корчмах возникали лавки[73].

Если арендатор много лет подряд жил в корчме, он успевал вложить в неё много собственных сил и средств. Рекордно долго продолжалась аренда иваньской корчмы возле Слуцка: около 30 лет здесь работал еврей Давид Шаевич, он обработал и удобрил почву вокруг здания, возвёл на собственные деньги постройки. Затем, когда корчма сгорела, что совпало с запретом на распространение корчмарства среди евреев, арендатор построил на её месте шесть лавок, за что получил компенсацию от казны Радзивиллов[74].

Между тем, не только евреи выступали в роли арендаторов собственности князей Радзивиллов. Распространена была *аренда недвижимости*, в том числе еврейской, и даже преимущественно еврейской в силу преобладания этой этноконфессиональной группы в городах, *для нужд казны*[75]. Можно было сдать как землю, так дом и даже его часть. Казна снимала жильё для собственных чиновников, приезжавших по делам в Минск и Несвиж на несколько дней, но существовала и длительная аренда, когда то или иное должностное лицо могло квартировать в течение нескольких месяцев и года. Скажем, придворный портной Радзивиллов Иосель в течение года снимал несколько комнат и мастерскую в доме своего единоверца Лейбы Мовшовича, а генеральный арендатор Несвижа сдавал квартиру для придворного кузнеца[76]. Часто на еврейских квартирах подолгу жили княжеские коморники – от полутора месяцев до полугода[77]. Для них снимались лучшие дома, принадлежавшие зажиточному купечеству.

Итак, документы ГАДА свидетельствуют об активном участии евреев в арендных отношениях в магнатских владениях на территории нынешней Беларуси. Причины этого, во-первых, отсутствие у большинства местных евреев капиталов, достаточных для покупки собственных земельных угодий; во-вторых, нестабильное положение евреев в государстве, сочетавшееся с горьким многовековым опытом гонений, при котором вложение денег для тех, кто имел их в достаточном количестве, в покупку земли было бы поступком явно недальновидным; в-третьих, непредсказуемость правовой ситуации, которая постоянно менялась самым коренным образом. О последней стоит сказать, что конец XVIII – начало XIX вв. – это время, когда в Речи Посполитой началась эра реформ, внезапно закончившаяся полным

---

72 Ibid., H 106, L 136.
73 Ibid., H 106, S 341.
74 Ibid., S 341, k. 1.
75 Ibid., I 37, H 137, C 140, G 104, B 271, J 215, M 291, M 294, J 163, M 273, S 365.
76 Ibid., M 291, M 290.
77 Ibid., I 37, H 137, C 140, G 104, B 271, J 215, M 294.

исчезновением этого государства с политической карты Европы. «Польские» евреи, не сходя с насиженных мест, попали в новое государство – Российскую империю, которая была известна жёсткостью монархической власти и непримиримостью по отношению к еврейству, на протяжении трёхсот лет вообще не допускавшемуся в число её подданных. «Еврейское законодательство» в России быстро обрело репрессивный вид, наполнилось запретами и ограничениями, среди которых со временем появился запрет на жительство в сельской местности и даже владение замлёй. В этих условиях аренда мельниц, скота, лесных угодий и т.д. была единственным легальным способом бегства из перенаселённых городов и местечек черты еврейской оседлости.

Еще одним преимуществом сдачи владений в аренду была возможность сэкономить силы и средства на организацию работы подвластных магнатам имений. Арендатор стремился за тот короткий срок, на который он получал в свои руки посессию, получить наибольшую прибыль, поэтому подлинный владелец земли мог быть уверен, что управление будет налажено максимально эффективно. Князю не приходилось в этом случае нанимать экономов и других должностных лиц, услуги которых, разумеется, ценились достаточно высоко и, в свою очередь, контролировать их работу. В итоге Радзивиллы получали то, что особенно ценилось людьми их круга: свободное время для ведения светской жизни, военной и придворной карьеры. Согласно представлениям того времени, для аристократа глубоко погружаться в управление своими имениями означало ронять собственное достоинство. Подлинный интерес к повышению эффективности сельского хозяйства или рентабельности принадлежащих ему угодий расценивалось в высшем свете как причуда, забавная странность богатого человека. Быть аристократом, значило воевать, интриговать, кутить, ввязываться в опасные любовные приключения, но никак не жить безвыездно в своей деревне и коротать время за счетами и объездом полей.

Для самих евреев аренда означала не только возможность заработка, но и особую форму контактов с нееврейским миром: для элиты – знакомство с высшими чиновниками князя и даже с самой семьёй Радзивиллов, для арендаторов среднего достатка – жизнь среди крестьян. Это был новый опыт межкультурных контактов, сопровождавшийся изучением языков местного населения, знакомством с их обычаями и нормами поведения. Но, с другой стороны, это была и реальная возможность «выпадения» из собственной культурной среды. Кагалы с обеспокоенностью наблюдали за расселением единоверцев в деревнях: там они находились вне финансового контроля и могли уклоняться от выплаты налогов. В сельской местности евреи селились дисперсно, поэтому некоторые семьи не в состоянии были даже со-

брать миньян для молитвы. Терялась связь с религиозными центрами, возникала реальная опасность разрыва с основополагающими ценностями традиционного еврейского мира черты оседлости, фундаментом которого была талмудическая учёность. Неудивительно, что на снимках рубежа XIX–XX вв. сельские евреи совершенно неотличимы от крестьян.

И. Баркусский

Исправление нравов или равноправие? (Варианты просветительского подхода к еврейскому вопросу в царствование Николая I)

Постановка проблемы

Период николаевского правления, занявший всю вторую четверть XIX столетия, можно без преувеличения назвать рубежным в истории развития отношений российского правительства и еврейского населения. В этот период еврейская политика в Российской империи приобрела, наконец, последовательный характер, но одновременно приняла и свойственную этому царствованию жесткость, которая в значительной степени сохранилась и при последующих императорах. Последовательность же государственной политики, наметившаяся при Николае и продолженная его сыном Александром II, была нарушена уже в начале правления его внука Александра III.

Эволюцию николаевского подхода к решению «еврейского вопроса» можно условно разделить на два этапа. Первый – с 1825 по 1840 гг. – характеризовался применением к евреям мер насильственной интеграции, главным из которых было распространение на них рекрутской повинности. На данном этапе представители элиты, от которых зависело принятие решений, имели еще очень поверхностное представление о еврействе как таковом и лишь в малой степени пытались учитывать опыт западных соседей.

Второй этап, начавшийся в конце 1840 г., характеризуется целенаправленным и последовательным применением к евреям, помимо уже опробованных, нового подхода – просветительского, опирающегося на те достижения в области интеграции евреев, которые были уже заметны в таких европейских странах как Франция, Австрия, Пруссия, Бавария. Этот подход подразумевал «исправление» еврейских «нравов» (о которых теперь стало известно гораздо больше) через приобщение их к общему образованию. Одновременно с этим ставилась цель окончательно упразднить систему еврейской автономии, а также начать постепенную отмену ограничения в правах для наиболее «полезных», с точки зрения власти, евреев.

Задача формулирования новой стратегии была поставлена перед «Комитетом для коренного преобразования евреев», собранным специально для этой цели в 1840 г. под руководством главы министерства государственных

имуществ и последовательного сторонника отмены крепостного права П. Д. Киселева. А разработка образовательной программы была возложена на министра просвещения С. С. Уварова.

В работе над новой еврейской реформой Уваров не стал полагаться только на отечественный опыт, но внимательно изучил положение евреев в европейских государствах, а также посчитал правильным привлечь к разработке и обсуждению реформы самих евреев, прежде всего представителей «прогрессивных» слоев. Таким образом, в ходе работы над реформой произошло пересечение нескольких точек зрения на задачи просвещения среди евреев. Все они имели общий корень в европейском Просвещении, но заметно отличались по взглядам на решение именно еврейской проблемы.

Мы постараемся показать, что различия во взглядах на цели и задачи реформы и, в том числе, на важный вопрос о допустимости расширения прав евреев, имели место среди следующих участников этой истории, представляющих различные просветительские модели:

1. Воззрения министра просвещения и инициатора проведения реформы С. С. Уварова, представителя лагеря просвещенных русских националистов романтического толка.

2. Взгляды последователей Гаскалы[1] внутри «польского» еврейства.

3. Идеология западноевропейских последователей Гаскалы, прежде всего германских и австрийских.

4. Особенные, имеющие явные отличия от воззрений всех перечисленных выше участников, взгляды приглашенного Уваровым для участия в подготовке реформы немецкого раввина Макса Лилиенталя, для которого пребывание в России стало этапом формирования мировоззрения, нашедшего применение в более поздние годы в США, где Лилиенталь стал одним из признанных лидеров реформистского иудаизма.

Вопрос о роли в описываемых событиях представителей лагеря еврейских традиционалистов останется за рамками данной работы, поскольку эта тема требует специального рассмотрения.

Особенность эпохи и взгляды Уварова

Дополнительную остроту сюжету, связанному с подготовкой еврейской реформы 1840-х гг., как и в целом событиям отечественной истории первой половины XIX в., придавал тот факт, что именно в эту эпоху, постепенно, но неуклонно, происходило расхождение путей политического развития

---

[1] Гаскала – еврейское Просвещение. Название происходит от древнеевр. глагола «*lehaskil*» – просвещать, образовывать.

России и Европы, шедших до сей поры примерно в едином абсолютистском направлении.

Процесс складывания в Европе системы национальных государств был нескорым и сопровождался серьезными потрясениями, будоражившими пространство за западными границами Российской империи в течение всего периода николаевского правления. Иногда волны этого шторма захлестывали и саму империю. Декабрьское восстание, с которого собственно стартовало правление Николая, и польское восстание 1830-х гг., как отражения общей тенденции начавшегося формирования европейских наций, стали серьезными испытаниями для самодержавной власти.

Напуганная декабрьскими и польскими событиями, ощущая исходящую от Запада угрозу своей политической и социальной «стабильности», российская политическая элита озаботилась поиском альтернативного пути, чтобы оградить свою державу от «тлетворного западного влияния» (это выражение появилось именно в ту эпоху).

К началу 1830-х гг. такой путь был найден. Сплочение империи должно было происходить под эгидой новой идеологической концепции, предложенной министром просвещения С. С. Уваровым.

Личность Уварова и ее значение в истории России занимает в последнее время многих исследователей. Показательно, что среди интересующихся его персоной явно преобладают специалисты в изучении вопросов национализма и генезиса отечественной интеллигенции[2]. Очевидно, что в исторической судьбе Уварова присутствуют обстоятельства, подстегивающие интерес именно этих исследователей.

Обращаясь к личности Уварова, нельзя не обратить внимания на то, что он был человеком для своего времени весьма образованным. Годы взросления он провел в Европе – Франции, Германии и Австрии, где впитал в европейских салонах идеи либерализма, но, после долгих размышлений посчитал их для России преждевременными, а то и вовсе лишними.

Не примкнув к консерваторам (которых он именовал «хладнокровными фанатиками»), Уваров в своих исканиях пошел, впервые для России, по новому пути, пути, который, в широком смысле можно назвать цивилизационным, а в узком смысле – националистическим.

---

2 Например: Успенский Б. А. Русская интеллигенция как специфический феномен русской культуры // Русская интеллигенция и западный интеллектуализм: история и типология: Материалы международной конференции: Неаполь. М.-Венеция, 1999; Зорин А. Уваровская триада и самосознание русского интеллигента // Русская интеллигенция и западный интеллектуализм: история и типология. М., 1999; Шевченко М. Конец одного Величия. Власть, образование и печатное слово в Императорской России на пороге Освободительных реформ. М., 2003; Миллер А. «Триада графа Уварова» в цикле *Публичные лекции Полит.ру* на: http://www.polit.ru/lectures/2007/04/11/uvarov.html (11.04.2007); Виттекер Ц. Х. Граф Сергей Семенович Уваров и его время. СПб, 1999.

Как просветитель романтического толка Уваров видел Просвещение одним из инструментов достижения глобальных исторических и геополитических целей. Одной из таких целей было сохранение для Европы традиций истинного христианства, воспринятого Русью из Византии. Второй - следование судьбе, уготованной России как будущему объединителю Европы и Азии (отсюда, например, его усиленная опека Казанского университета). Российскую традицию самодержавия Уваров так же воспринимал довольно утилитарно, как систему необходимую для сохранения империи, без которой немыслимо выполнение этих двух концептуальных задач.

Но самодержавная система, по его мнению, находилась под угрозой. И одним из условий ее сохранения была необходимость формирования новой государственной идеи, столь же притягательной как допетровская идея «Москва – Третий Рим», но более соответствующей новым историческим обстоятельствам.

Главный лозунг Нового времени состоял из трех слов, проставленных через запятые. Уваров пошел по тому же пути.

В сформулированной им триаде «самодержавие, православие, народность» идея народности была едва ли не центральной. Как заметил А. Миллер, народность подразумевала именно «*nationalité*», перешедшее в русский язык через польское «*narodowość*», то есть национальность[3]. Таким образом, Уваров своей триадой провозглашал идею создания русской нации на базе православных традиций. Усилия на это должны быть направлены сверху, от лица самодержавной власти.

Национальным устремлениям отвечали многие дела Уварова: искоренение польской и немецкой самобытности в Западных губерниях, насаждение русского языка на окраинах империи, привитие национального самосознания образованному слою великорусского населения. Справедливо полагать, что Уваров деятельно способствовал созданию в России национального государства по типу европейских *nation state*, но без необходимой для этого секуляризации и без принятия демократической модели государственного устройства, основываясь на фундаменте устоявшихся традиций православия и самодержавия.

Следует отметить, что в условиях николаевской России, когда большая часть великорусского народа находилась в крепостной зависимости, и соответственно не обладала национальным суверенитетом, построение *нации-государства* по образцу Франции было в России в принципе невозможно. Здесь, благодаря усилиям Уварова и подобных ему националистов-государственников национальное самосознание начало формироваться в усло-

3 Триада графа Уварова. Лекция Алексея Миллера в цикле *Публичные лекции Полит.ру* на http://www.polit.ru/lectures/2007/04/11/uvarov.html

виях зарождения *государства-нации*, то есть политической организации с недостроенным национальным базисом. Как показал испанский политолог К. Арбос, в этом случае дух национальной идентичности не органически созревает в ходе исторического развития страны, а искусственно стимулируется государством: «Этим объясняется, что борьба за создание духа национальной идентичности в своей стране переходит у националистически настроенных политиков во вражду к другим нациям»[4].

Между тем, в отношении Уварова подозрения в ксенофобии едва ли могут быть справедливыми[5]. Свидетельства современников, безусловно, говорят нам о противоречивости уваровской натуры. Он был одновременно романтиком и циником; был одарен способностями (например, склонностью к языкам и поэтическим дарованием), но неумением эти способности в достаточной степени реализовать; мог быть весьма принципиален и способен идти на конфликт (как это случилось при его отставке с поста попечителя Петербургского учебного округа, когда он заступился за права университетов), но не был достаточно брезглив, чтобы не стараться понравиться людям, от которых он чувствовал себя зависимым. И кроме этого – величайшее самолюбие, оставлявшее след на всех его начинаниях. Так, в разговоре с известным еврейским филантропом и общественным деятелем Моше Монтефиоре, произошедшем в 1846 г., Уваров не мог не похвалиться тем, что именно он заставил евреев «заняться изучением их собственного языка». Но при всех этих противоречиях, тривиальная неприязнь к людям другой веры или культурной принадлежности была бы слишком низка для его аристократической натуры.

Учитывая все обстоятельства, можно полагать, что обращение Уварова к проблеме интеграции евреев справедливо рассматривать как один из аспектов его национальной политики и его мессианских устремлений. Меры, которые предполагал предпринять Уваров по отношению к евреям, должны были воспитать из них образованных людей, подобных тем, с которыми ему приходилось встречаться в городах Германии и Австрии, и тем самым превратить их в полезных подданных русского царя. В этом смысле его инициативы в области просвещения евреев можно понимать как своего

4 Arbós X. "'Nation-State': The Range and Future of a Concept" in *Canadian Review of Studies in Nationalism*, Vol. XVII, 1990, No. 1-2, p. 66. Эта характеристика вполне приемлема по отношению к ситуации второй половины николаевского царствования и ко всему последующему периоду российской истории вплоть до начала XX в., когда империя, так и не трансформировавшаяся в национальное государство, испытывающая при этом духовный национальный подъем (что проявилось в ходе русско-японской и первой мировой войны) в сочетании с неприязнью политических элит к «нерусским» народам (в частности к евреям), было ввергнуто в новое «безнациональное» состояние, прервавшее едва наметившийся эволюционный путь.

5 Виттекер Ц. Х. Граф Сергей Семенович Уваров и его время. СПб, 1999, с. 127.

рода цивилизаторскую миссию, схожую с той, которую выполняли в тот период европейские колонизаторы по отношению к народам Востока.

Но при этом можно подозревать, что самолюбие Уварова не могло не тешится осознанием личного участия в глобальном историческом замысле приобщения евреев ко «всемирной гражданственности», которая в недостаточно просвещенной, но всецело клерикальной России воспринималась в ту эпоху не иначе, как «идея Креста».

Новые еврейские школы в Российской империи

Решившись на проведение реформы системы еврейского образования с целью формирования новой генерации евреев, Уваров обратился к опыту уже имевшихся в империи «просветительских» еврейских школ. За время, прошедшее с момента издания разрешения на создание таких школ по Положению о евреях 1804 г., было сделано четыре попытки их организации.

Первая состоялась в Умани в 1822 г. по инициативе просветителя Германа Гуровича[6], и попытка эта оказалась неудачной. Школа в Умани просуществовала совсем недолго по причине крайнего неприятия ее местными хасидами. Впоследствии эту школу пробовал восстановить доктор (получившим это звание в Москве), член Киевского общества врачей, Бернард Абрамсон, но и он был вынужден отступить перед непреклонностью местных традиционалистов.

Значительно более благоприятная ситуация сложилась на российском юге. Особенности еврейской общины Одессы подробно описаны Стивеном Ципперштейном[7]. Именно в этом городе, благодаря сильному влиянию просвещенного галицийского еврейства в 1826 г. была открыта первая успешная еврейская школа нового типа.

С 1829 г. директором этой школы был избран Бецалель Штерн, имевший опыт работы в Тарнополе, где он около десяти лет состоял учителем в школе известного еврейского писателя и педагога Йосефа Перля, автора первых в новой литературе на иврите сатирических произведений «*Megale temirin*» и «*Bohen tzadik*»[8]. После переезда в Одессу Штерн постарался преобразовать одесскую школу по образцу тарнопольской. При нем почти сразу было исключено из предметов преподавание Талмуда, а вместо него было введено

---

6 Свидетельства о жизни Г. Гуровича можно обнаружить в записках князя И. М. Долгорукого. Долгорукий М. Славны бубны за горами или Путешествие мое кое-куда 1810 года. М., 1870.

7 Ципперштейн С. Евреи Одессы. История культуры 1794-1881. М., 1995.

8 *«Megale temirin»* (Раскрытие тайн) 1819 г. и *«Bohen tzadik»* (Испытующий праведника) 1838 г. – сочинения Йосефа Перля, высмеивающие в первую очередь хасидов, но также и образ жизни местечковых евреев, в том числе и местечковых просветителей.

чтение работ еврейских просветителей - Исаака Бера Левинзона, Исаака Реджио и Герца Гомберга[9].

К началу 1840-х гг. одесская школа привлекла внимание министра просвещения, начавшего в тот период активно интересоваться темой еврейского образования. 20 января 1841 г. Уваров составил запрос попечителю одесского учебного округа Вильгельму Кармору с требованием дать описание училища. Кармор выполнил это поручение и в ответном письме дал подробную и содержательную характеристику объекту уваровского интереса[10].

Содержание отчета Кармора показывает, что опыт одесского училища мог оказаться весьма привлекательным для целей будущей реформы. Во-первых, здесь было преодолено «вредоносное влияние Талмуда», о котором в «Еврейском комитете» Киселева уже сложилось весьма недоброжелательное мнение. Во-вторых, в школе было хорошо поставлено преподавание русского языка, что Уваров видел непременным условием успешной интеграции, и, в-третьих, школа была финансово самостоятельна. Так, в середине 1830-х гг. годовой бюджет школы, складывающийся из «коробочного сбора», составлял 21.846 рублей. Из них директор получал 4.000 рублей ежегодно, а старший учитель – 2.400 рублей[11].

Таким образом, одесское училище, возглавляемое Штерном, казалось, должно было стать идеальной моделью для возможных будущих заведений подобного типа. Уже следующая школа (третья в России), открытая Штерном в Кишиневе в 1838 г., весьма успешно скопировала этот образец. Потому может вызвать вполне понятное удивление тот факт, что многочисленные пометки, оставленные рукой Уварова на записке Кармора, завершаются словами: «Кажется, что всего удобнее будет обратить современное это училище в Учительскую семинарию и вместе раввинскую школу, под каким-нибудь блестящим названием и для управления употребить знаменитейших из иностранных евреев[12]». Возникает закономерный вопрос: зачем Уваров решил преобразовать столь успешное училище и передать его в руки иностранцев вместо того, чтобы продолжать поощрять деятельность Штерна?

В поисках ответа следует более пристально посмотреть на ситуацию, которая складывалась в тот момент в Петербурге вокруг предстоящей реформы и обратить внимание на то, кто еще, кроме Уварова, участвовал в изучении записки В. Кармора.

Проблема начиналась с того, что при всех положительных особенностях еврейских училищ Юга, удаленность Одессы и Кишинева от Петербурга

---

[9] Готлобер А. Б. *Zikhronot u-masa'ot* (Воспоминания и путешествия). Иерусалим, т.2, 1976. с. 93-95.
[10] Российский государственный исторический архив (далее: РГИА) ф. 733, оп. 97, д. 21, л. 4-22.
[11] Ципперштейн С. Указ соч., с. 61-62.
[12] РГИА, ф. 733, оп. 97, д. 21, л. 21.

затрудняла возможность привлечения Штерна и его сподвижников в качестве консультантов для работы над проектом. Кроме того, Уваров вообще не очень доверял российским евреям, полагая, что даже наиболее просвещенные из них сильно уступают тем, которых он встречал в Европе[13]. Воспитанный в немецком духе, он с гораздо большим доверием воспринял начинание рижской (шлокской) еврейской общины, по инициативе которой в 1838 г. в Российской империи была создана четвертая по счету новая еврейская школа.

Особенностью этой школы, ввиду специфичности еврейского населения региона, была ярко выраженная ориентация на европейский, а именно германский образец. Именно в этой школе начал свою российскую эпопею 23-хлетний мюнхенский раввин и доктор философии Макс Лилиенталь.

Макс Лилиенталь

Лилиенталь, происходивший из рода баварских «придворных евреев» Зелигманн, завершив обучение в мюнхенском университете, был приглашен на должность директора рижской школы через объявление в немецкоязычной еврейской газете «*Allgemeine Zeitung des Judentums*“, издававшейся в Лейпциге Людвигом Филиппсоном. Лилиенталь удовлетворял запросы рижской общины, желавшей видеть у себя директором новой школы просвещенного немецкого еврея, знакомого как с еврейской традицией, так и с университетской скамьей.

Уже в дороге, проезжая через северные германские города, Лилиенталь познакомился с местными сторонниками реформы иудаизма и, несмотря на то, что некоторые стороны этого относительно нового явления были пока далеки от его устоявшихся взглядов на природу еврейской традиции, испытал интерес к этому направлению.

Прибыв в Петербург осенью 1839 г. с целью получить разрешение для преподавания в рижском училище, Лилиенталь был приглашен на встречу с Уваровым. Неожиданно для себя он обнаружил в министре искренний интерес к проблеме еврейского образования и, будучи сам ярым сторонником просвещения, обещал Уварову всемерную поддержку в деле реформирования еврейской жизни в Российской империи. Более того, по поручению министра он написал проект собственного видения будущих преобразо-

[13] Ярким подтверждением этому является пренебрежительное отношение Уварова к многочисленным прошениям Ицхака Бер Левинзона о материальной поддержке его начинаний в области просвещения евреев. См.: Казенные еврейские училища / Под ред. С. Лозинского. СПб., 1920, с. 250.

ваний, в котором одним из важнейших пунктов стояло учреждение «еврейской семинарии» и еврейских училищ[14].

С момента прибытия в Ригу в январе 1840 г. Лилиенталь развил бурную деятельность. Через короткое время благодаря его стараниям здесь установилась регулярная субботняя служба по германскому реформистскому образцу, были открыты школа для мальчиков и девочек и еврейский приют. В июле 1840 г. ординарный профессор Дерптского университета М. П. Розберг[15] провел ревизию новой рижской школы и послал рапорт Уварову, где в частности говорилось: «*Иудейская школа в Риге, возникшая только недавно под оправдавшим надежды руководством благонамеренного, опытного и основательного ученого директора Лилиенталя, уже достигла цветущего развития. С удовольствием я сообщаю об удивительных успехах в географии, истории и арифметике, в немецкой грамматике и даже русском языке. Современное положение этого нового питомника просвещения превосходит все самые смелые ожидания и гарантирует ему радостное и блестящее будущее».*[16]

Такие отзывы, несомненно, способствовали упрочению мнения Уварова о новом директоре рижской школы как о способном и потенциально полезном юноше. Но какие еще обстоятельства заставили его столь решительно довериться Лилиенталю и избрать его кандидатуру в качестве собственного консультанта по еврейскому вопросу? Прежде всего – впечатления от личного контакта. Кроме того, что Уваров имел с Лилиенталем несколько бесед во время его пребывания в Петербурге, последний регулярно информировал министра о всех своих успехах в Риге, и в этой переписке между ними постепенно устанавливались доверительные отношения. Кроме того, понимая, очевидно, специфику уваровской натуры, Лилиенталь, издав в Риге тексты своих проповедей, посвятил эту книгу именно Уварову.

Возможно также, что некоторые действия Лилиенталя в Риге могли способствовать формированию у Уварова мнения, что в вопросе о сближении

---

14 Баркусский И. В. В помощь благодетельным намерениям правительства: Проект Макса Лилиенталя об учреждении в России еврейской Консистории и еврейской богословской семинарии // Вестник еврейского университета. М.-Иерусалим, 2011, №14 (в печати).

15 Михаил Петрович Розберг (1804-1874) - писатель, профессор русской словесности в Дерптском университете, мировоззрение которого было весьма близко к уваровскому. В его лекции «Об историческом значении России» высказаны мысли, позволяющие считать его предшественником евразийства. В лекции он показывал, что Россия есть сплав элементов Европы и Азии, приобретших новые свойства. Уваров опубликовал эту лекцию в «Журнале Министерства народного просвещения», и сделал к ней собственное примечание, в котором объяснял, что Россия это все же Европа, но воспринявшая от Востока (то есть Византии) главное – истинное понимание Бога. И именно это понимание Россия несла остальной Европе. См.: Миллер А. Триада графа Уварова. http://www.polit.ru/lectures/2007/04/11/uvarov.html

16 Scheinhaus L. Ein deutscher Pionier. Dr. Lilienthals Kulturversuch in Russland. Berlin, 1911, s. 8.

еврейства с христианством Лилиенталь был намного ближе к его собственным воззрениям, чем это могло показаться на первый взгляд.

Так, например, большой своей заслугой Лилиенталь считал создание в Рижской школе классов для мальчиков и девочек, где он готовил их к конфирмации, перенятой реформистами из традиций католической церкви[17].

Вначале он столкнулся с яростным сопротивлением ряда членов общины, узревших в новом обряде намек на христианскую символику, но в конечном итоге, по его собственным словам, *«они увидели, что называемое конфирмацией есть не что иное, как предписания тех основ, по которым живет все человечество»*.[18] Очевидно, что подобные высказывания должны были импонировать Уварову, который в своем докладе «Комитету» Киселева заявлял, что *«религия Христа является чистейшим символом всемирной гражданственности»*[19].

Не достаточно разбираясь в тонкостях идеологии германской Гаскалы, Уваров вполне мог предполагать, что в действиях Лилиенталя обнаруживается подспудное движение к христианизации. Хотя в реальности в приведенных словах Лилиенталя можно обнаружить лишь переложение мысли германского еврейского просветителя Нафтали Гартвига Вессели о приоритете *torat-ha-adam* (человеческих ценностей) над *torat-ha-el* (божественным законом), выраженной в его знаменитом среди просвещенных евреев сочинении «*Divrey shalom ve-emet*» («Слова мира и правды»)[20].

Похожая неверная оценка могла возникнуть и в связи с написанием Лилиенталем его воззвания к русским евреям – «*Magid yeshua*». Это сочинение, опубликованное в 1842 г. в Вильно, должно было послужить цели распространения в еврейской среде мысли о необходимости скорейших преобразований. Название *«Magid yeshua»* обычно переводится на русский язык как «Благовещатель» или «Вестник спасения», но ведь можно подо-

---

17 Первая еврейская конфирмация была проведена в Дессау в 1803 г. Исраэлем Якобсоном, одним из лидеров ранней реформы. Это стало новшеством, быстро распространившимся в различных германских государствах в 1820-х -1830-х гг. Несмотря на критику недоброжелателей, просветители и сторонники реформы полагали, что конфирмация, заимствованная из католицизма, являлась более подходящим в образовательном смысле методом, чем традиционная церемония бар-мицвы. См.: Meyer M. A. «The German Model of Religious Reform and Russian Jewry» in Danzig, Between East and West: Aspects of Modern Jewish History. Harvard University Press, 1985, pp. 39-40.

18 Lilienthal M. Letter to his brother Samuel, December 12. in Lilienthal S. The Lilienthal Family Record. Privately printed. San Francisco, 1930, p. 28.

19 Вопрос о том, что именно подразумевал Уваров этой фразой, является предметом спора многих исследователей. Является ли это свидетельством того, что Уваров видел конечной целью своих начинаний христианизацию евреев, или таким образом он лишь пытался вызвать сочувствие к реформе у членов «Комитета». См., например: Моргулис М. «К истории образования русских евреев» в Вопросы еврейской жизни, СПб, 1903, с. 39; Stanislawski M. Tsar Nicholas I and the Jews. The Transformation of Jewish Society in Russia (1825-1855). Philadelphia, 1983, p. 66.

20 Weizel N. G. *Divrei shalom ve-emet* (Слова мира и правды). Berlin, 1782.

зревать, что в уме Уварова, слово «*йешуа*», упомянутое в названии, было способно возбудить и несколько иные образы.

Подобные подозрения в отношении намерений Лилиенталя христианизировать евреев возникали и у еврейских традиционалистов. Вероятно, что и у Уварова, и у традиционных евреев основания для них были примерно одни и те же, поскольку традиционные евреи в массе своей едва ли могли похвастаться глубоким знанием тонкостей маскильской идеологии.

Таким образом, недопонимание Уваровым истинных намерений Лилиенталя приводило к их сближению, но, одновременно, закладывало мину под перспективу их последующих отношений.

Взгляды еврейских просветителей на проблему эмансипации

Убедившись в способностях и деятельной натуре баварского раввина, Уваров поручил Лилиенталю для начала наладить контакты с иностранными еврейскими просветителями, чтобы привлечь их к участию в предполагаемой реформе в качестве будущих преподавателей в новых школах. А уже в 1841 г. Лилиенталь был приглашен в Петербург и стал ближайшим консультантом министра по вопросам еврейской жизни.

Именно в этот период, при совместном изучении отчета Кармора, Лилиенталь подверг подробной и, возможно по молодости лет, чрезмерно строгой критике систему одесского училища, что отражено в тех пометках, которые Уваров делал на страницах отчета[21].

Так, среди прочих замечаний, Лилиенталь порицал учебный график, утверждая, что разделение учебного года на два семестра является неудобным, ибо две «вакации» отрывают детей без надобности от учебы. В другом месте он критиковал сочинение «ученого польского еврея» Левинзона «об обязанностях», которое считал слишком высоким и непонятным для детей[22]. Однако Уваров, как видно, целиком доверился Лилиенталю, что и нашло отражение в его мнении отдать одесское училище под управление одного из «знаменитейших из иностранных евреев».

Однако убежденность Уварова в том, что Лилиенталь полностью разделял его намерения «нравственного исправления» еврейства в соответствии с его собственной идеологией и политикой была преждевременной.

Будучи отправлен Уваровым в 1842 г. в длительную поездку по губерниям «черты оседлости» с целью пропаганды новой реформы, Лилиенталь в своих речах перед еврейскими общинами не просто вел популяризацию

[21] РГИА, ф. 733, оп. 97, д. 21, л. 20-21.

[22] Здесь, очевидно, имелась в виду книга И. Б. Левинзона *«Te'uda be-israel»*, изданная на иврите в 1828 г.

идеи просвещения среди евреев, но делал заявления, имеющие политический оттенок[23].

В послании виленскому генерал-губернатору Ф. Я. Мирковичу он просил содействия не только в вопросе устроения для евреев ремесленных и сельскохозяйственных училищ, но также упрашивал способствовать расширению прав для выпускников таких училищ[24]. В Одессе он сумел убедить лидеров местной общины составить прошение на имя генерал-губернатора М. С. Воронцова. В нем высказывалась мысль о необходимости «приведения в более правильное соответствие гражданско-политического положения евреев с их нравственным усовершенствованием путем образования»[25]. С. Ципперштейн называет это обращение *«первым политическим заявлением российских евреев о необходимости расширения их прав»*[26].

Недопустимая вольность Лилиенталя в его речах в Бердичеве и других местах была столь очевидна, что это дало повод начальнику «Третьего отделения» графу А. Х. Бенкендорфу потребовать от Уварова приструнить его слишком распоясавшегося посланца[27]. Однако сделать этого Уваров, видимо, не успел, поскольку письмо Бенкендорфа дошло до него лишь в марте 1843 г., в то время как Лилиенталь в декабре 1842 г. уже завершил свою поездку.

Если судить по записям самого Лилиенталя, Уваров был в курсе его соображений по поводу еврейской эмансипации. О необходимости предоставления евреям равноправия Лилиенталь говорил Уварову во время их второй встречи в декабре 1839 г. Тогда Уваров ответил, что прежде следует ожидать от самих евреев решительных шагов в сторону их нравственного исправления[28].

Можно предполагать, что, убедившись однажды в бесполезности обращения с этим предложением к министру просвещения, Лилиенталь в своей дальнейшей деятельности попытался действовать снизу - через еврейских представителей и местных государственных чиновников. Хотя в одном из

---

23 Подробно о выступлении Лилиенталя в Бердичеве см.: Лурье И. Что делать с бедными евреями? Новый документ к истории казенного образования евреев в России // Вестник еврейского университета. М.-Иерусалим, 2003. № 8 (26).

24 Текст данного документа был любезно передан автору Г. Аграновским, который является его первооткрывателем. В оригинале он написан рукой самого Лилиенталя на немецком языке (Литовский государственный исторический архив (далее: ЛГИА) ф. 378BS, д. 1737, л. 140-142 об.) Оригинал сопровождался переводом на русский язык, сделанным, очевидно, виленским делопроизводителем специально для Мирковича (ЛГИА, ф. 378BS, д. 1737, л. 144-146).

25 Станиславский С. Из истории и жизни одной еврейской школы. (1826–1853 гг.) Культурно-биографический очерк // Восход. СПб., 1884, кн. 4, с. 179.

26 Ципперштейн С. Указ. соч., с. 77.

27 Лурье И. Указ. соч. с. 205-206.

28 Lilienthal M. “My travels in Russia” in Philipson D. *Max Lilienthal, American Rabbi.* New-York, 1915, p. 194.

своих отчетов Уварову о поездке 1842 г. Лилиенталь повторил мысль о необходимости полнейшей эмансипации для успеха интеграции евреев.

В этой связи деятельность Лилиенталя в России следует рассматривать не только как нарушающую традиции взаимоотношений восточно-европейских евреев с властью, но и отличную от общих положений идеологии германской Гаскалы, для которой приобретение евреями дополнительных прав рассматривалось как этап последующий за превращением евреев в полезных подданных путем просвещения. Лилиенталь же видел предоставление равноправия первоочередной задачей еврейской реформы.

Так, например, берлинский проповедник Ауэрбах по поводу предстоящей в России реформы писал: *«Воля великого государя преобразовать наших единоверцев мерами столь решительными и несомненными являет всем нам, как послание Божие, неожиданное, благодетельное. Исполнение сего высокого намерения положило начало новой эре истории Израиля, и сама надежда на пожалование впоследствии прав гражданских нашим одноплеменникам ничего не значит в сравнении с нравственным благодеянием, которое изливает на них учреждение училищ»*[29].

Схожую и в целом весьма осторожную оценку перспективам дарования в России равноправия евреям высказывали и другие немецкие маскилы, в частности Людвиг Филиппсон. Возможно, что за этой осторожностью скрывалось опасение «спугнуть» наметившийся прогресс в деле просвещения российских евреев. Когда же в 1843 г. императором Николаем был издан указ о выселении евреев «черты оседлости» из приграничной полосы, западные, в первую очередь германские просвещенные евреи, восприняли это как резкий поворот назад.

Но если германские евреи, уже почувствовавшие, пусть не в полной мере, прелести эмансипации на себе, не испытывали больших надежд на реализацию такой возможности в России, то тем более, надежды на скорое равноправие были бы неестественны для российских поборников Гаскалы.

Для них, во-первых, расширение прав для евреев не могло являться первоочередной задачей уже по той причине, что равноправия в условиях самодержавной России не было у подавляющего большинства населения империи. А во-вторых, сторонники просвещения в «черте оседлости» вынуждены были рассматривать власть как главного союзника и покровителя в противостоянии с традиционалистами, и в последнюю очередь чего они могли хотеть, так это навлечь на себя немилость этой самой власти.

Ни в сочинениях И. Б. Левинзона, ни в записках евреев, направляемых правительству, не обнаруживается указаний на необходимость эманси-

[29] Казенные еврейские училища, с. LIV.

пации. Более того, маскилы «черты оседлости» порой демонстрировали просто показательную лояльность самодержавной власти. Примером может служить письмо виленского предпринимателя и радетеля просвещения Нисона Розенталя, направленное Уварову через некоторое время после отъезда Лилиенталя из Вильно в 1841 г. Цель письма: попытаться убедить министра нанимать в новые школы энтузиастов из самой «черты оседлости», а не приглашать иностранцев.

Добиваясь этой цели, Розенталь, одновременно с выражениями понимания и поддержки намерений министерства, высказывает опасение, что как бы с *«иностранными учителями не были введены и тамошние духовные болезни рационализма, особенно теперь, когда разнородные пропаганды наводняют Западную Европу»*[30].

В этих словах одновременно с явной попыткой использовать основные великодержавные фобии, можно обнаружить все же очевидное выражение солидарности с устоявшимися в России духовными и властными традициями. Вместе с тем неприязни Розенталя к иностранному влиянию можно попытаться найти и более глубокое объяснение.

Будучи продуктом формирования в России *государства-нации*, осознавая невозможность синтеза самодержавия (устои которого они в тот период еще не подвергали сомнениям) и европейской политической модели, дававшей надежду на равноправие, российские сторонники Гаскалы были *вынуждены* относиться неприязненно к ценностям, вырабатываемым западной политической традицией. Этот внутренний психологический конфликт схож с тем «неврозом», который исследователи отечественной философии Е. Барабанов и Б. Гройс обнаруживают в развитии русской философской мысли, вынужденной вечно рассматривать себя через призму европейской цивилизации[31].

Признание правительством существования собственной духовной и политической опоры в российском еврействе хоть и не сразу, но в конечном итоге случилось. Это, а также опасение того, что иностранные евреи действительно привнесут в Россию идею религиозной реформы, заставило «Комитет» Киселева отвергнуть в итоге предложение Лилиенталя приглашать европейских еврейских просветителей для преподавания в новых школах. Отныне правительство целиком полагалось в этом вопросе на собственные, гораздо более «благонадежные», ресурсы[32].

---

30 Казенные еврейские училища, с. 114.

31 Барабанов Е. В. Русская философия и кризис идентичности // Вопросы философии, 1991, №8, с. 102-116; Гройс Б. Поиск русской национальной идентичности // Вопросы философии, 1992, № 9, с. 52-60.

32 Баркусский И. В. «Звать и не пущать»: Краткий экскурс в историю приглашения иностранных учителей в еврейские казенные школы // Параллели: русско-еврейский историко-литературный и би-

Все эти обстоятельства служили тому, что маскильская среда в целом оказывалась практически аполитична, в отличие даже от традиционалистов, которые меньше стеснялись высказывать соображения о необходимости расширения прав, хотя бы применительно к выпускникам будущих училищ, как это услышал от них Лилиенталь в пору своего пребывания в Минске. Главной задачей Просвещения российские сторонники Гаскалы видели духовное раскрепощение, или же, как в Одессе, приготовление евреев к некоторым видам практической деятельности, актуальным в условиях модернизации. Вопрос о правах стал актуален для них позднее, когда из созданных в результате уваровской реформы казенных раввинских училищ стали выходить первые выпускники. Именно они, первыми получившие образование, базирующееся не на польской или немецкой, а на великороссской культуре, начали испытывать проблемы профессиональной и личностной самореализации, возможной лишь в условиях правовой свободы.

Исход

В отличие от сторонников Гаскалы из «черты оседлости», Макс Лилиенталь в своем стремлении преобразовать жизнь российских евреев, как можно видеть, с самого начала осознавал необходимость глубоких социальных изменений, приобретаемых в первую очередь за счет расширения прав.

В результате он так и не смог ужиться ни с российской самодержавной системой, ни с тем, что его стремления реформировать здесь иудейскую традицию и улучшить политическую ситуацию в отношении российских евреев оказались для них преждевременными. Через несколько месяцев после того, как окончательный проект образовательной реформы был принят «Комитетом» Киселева в 1844 г., Лилиенталь покинул Российскую империю и, задержавшись ненадолго в родной Баварии, отправился дальше, через океан, в Соединенные Штаты Америки.

В одном из последних писем бердичевскому маскилу И.Д. Ротенбергу он горестно резюмировал свое решение: «Я оставляю своих бедных, угнетаемых единоверцев Европы, которым помочь я не в состоянии, чтоб поселиться в свободной стране, среди свободных собратьев»[33]. А в его первом письме из Нью-Йорка от 31 декабря 1845 г., адресованном Людвигу Филиппсону, есть такие слова: «...Прибыв в эту страну свободы и равенства,

блиографический альманах. М., 2007, № 8-9, с. 37-50.

33 Моргулис М. Указ соч., с. 187.

... я нашел иудеев в положении, какого я хотел бы только пожелать моим братьям по вере в иных частях света...»[34].

Таким образом, идеи Лилиенталя оказались неактуальными ни для условий Российской империи, ни для Германии, еще не встретившей «Весну народов» 1848 г. Единственным местом, где они могли найти в тот момент применение, были США. Здесь новая американская нация формировалась государством в согласии с идеологией, выраженной в Декларации независимости. В отличие от России, фундаментом для построения нации здесь служила не монархическая идея в сочетании с клерикальной риторикой, а провозглашение либеральных ценностей, краеугольным камнем которых является признание прав и свобод каждого отдельного человека. Это позволило США если не избежать полностью, то, по крайней мере, существенно сгладить отрицательные последствия несовершенства национального базиса, выражаемые в политике государственной ксенофобии.

В США Лилиенталь некоторое время служил в различных синагогах Нью-Йорка, а после окончания гражданской войны, в которой он был горячим сторонником аболиционистов, перебрался в Цинциннати, где принял участие в создании Союза американских реформистских конгрегаций. Именно как один из основоположников американского реформированного иудаизма, а не как неудачливый реформатор еврейской жизни в России, Лилиенталь стал впоследствии известен и даже почитаем в США[35].

Что же касается русских евреев, то Америка, как и проповедуемые в ней ценности, стала притягательна для них лишь к началу периода правления Александра III. Именно в эти годы ухудшение социальных и экономических условий, наложенные на усиление проявлений в Российской империи таких характерных черт *государства-нации,* как неуклонный рост ксенофобии, заставили евреев остро почувствовать необходимость новой расстановки приоритетов.

---

34 *Allgemeine Zeitung des Judentums.* Leipzig, 1846, N 7, s. 98.

35 Philipson D. Max Lilienthal, American Rabbi. New-York, 1915; Ruben B. Max Lilienthal: Rabbi, Educator, and Reformer in Nineteenth-Century America / Ph.D. Dissertation. University of New York, New-York, 1997.

І. Соркіна

Яўрэі ў сацыяльнай тапаграфіі Параднай (Саборнай) плошчы Гродна ў канцы XIX – пачатку XX стст.[1]

Гарадская планіроўка і забудова існавала не адасоблена, а была цесна звязаная з гарадскім насельніцтвам і з’яўлялася вынікам ягонай мэтанакіраванай дзейнасці. Даследаванне праблематыкі сацыяльнай тапаграфіі горада дазваляе вызначыць саслоўны, этнаканфесійны і прафесійны склад уладальнікаў ці карыстальнікаў гарадской нерухомасці, стварае магчымасць для правядзення рэканструкцыі маёмасных адносін унутры гарадской супольнасці. Вывучэнне сацыяльнай тапаграфіі горада спрыяе аднаўленню аб’ектыўнай гістарычнай панарамы гарадскога жыцця даўняй Беларусі, а таксама вырашэнню праблемы выкарыстання гарадской гісторыка-культурнай спадчыны на сучасным этапе.

На першы погляд можа падацца, што сацыятапаграфічнае даследаванне характарызуецца статычнасцю ды не выходзіць за межы апісання. У сапраўднасці крапатлівае назапашванне крыніц стварае падставы для сукупнага ўзнаўлення асобных, часам непрыкметных пытанняў гісторыі горада ды адначасова адлюстравання тэндэнцыі грамадскага жыцця, тлумачэння пэўных заканамернасцей ды, нават, асобных з’яваў. Акрамя таго, у шматлікіх выпадках сістэматычныя пошукі дазваляюць прасачыць жыццё паасобных гарадскіх груп, сем’яў ды асобаў[2].

У дадзеным даследаванні пры разглядзе сацыяльнай тапаграфіі цэнтральнай плошчы Гродна ў канцы XIX – пачатку XX стст. зроблены акцэнт на вызначэнні ролі яўрэяў у яе функцыянаванні.

Гарадзенская яўрэйская абшчына належыла да групы пяці найвялікшых у Вялікім Княстве Літоўскім. Першая згадка пра яўрэяў Гродна адносіцца да другой паловы XIV ст. Згодна з прывілеем Вялікага князя Вітаўта (пра сапраўднасць якога дагэтуль спрачаюцца гісторыкі) яўрэям Гродна былі дараваныя пэўныя правы: вызначана тэрыторыя, дзе яны маглі сяліцца, будаваць сінагогу і засноўваць могілкі.

На працягу стагоддзяў колькасць яўрэяў у Гродне ўвесь час узрастала. У XVI ст. удзельная вага яўрэяў сярод гараджан складала каля 10%. Пад канец

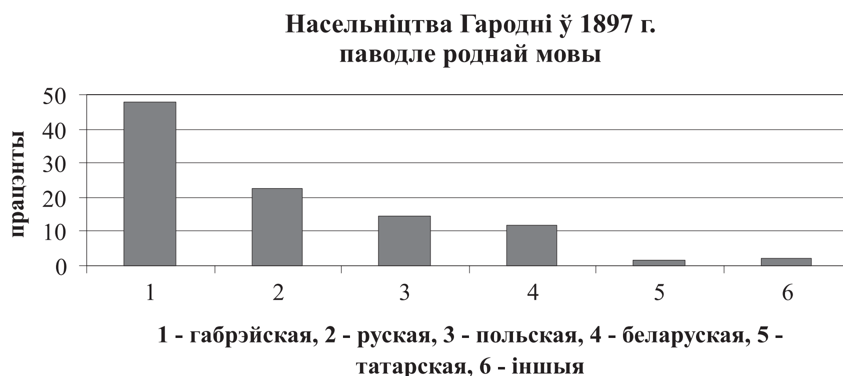
[1] Аўтар выказвае шчырую падзяку Юрыю Гардзееву, Андрэю Чарнякевічу, Андрэю Вашкевічу і Феліксу Варашыльскаму за матэрыялы, якія дапамаглі ў падрыхтоўцы гэтага артыкула. Фотаздымкі і паштоўкі з калекцыі Фелікса Варашыльскага выкарыстаны ў ілюстрацыях 3, 4, 7, 8.

[2] Гардзееў Ю. Магдэбургская Гародня (сацыяльная тапаграфія і маёмасныя адносіны ў 16–18 ст.). Гародня – Вроцлаў, 2008, с. 14.

XVIII ст. яна перавысіла 40%. У 1794 г. у горадзе было 6,5 тыс. чалавек, з іх 2780 яўрэяў, ці больш за 43%[3].

У даследуемы перыяд найбольш дакладнай крыніцай аб колькасці гарадзенскіх яўрэяў з'яўляюцца матэрыялы першага ўсеагульнага перапісу насельніцтва Расійскай імперыі 1897 г. 46919 жыхароў горада размяркоўваліся паводле роднай мовы на 27 групаў. Яўрэі былі самай шматлікай часткай насельніцтва Гродна (22384 чал., ці 47,7%). На другім месцы былі тыя, хто назваў роднай мовай рускую (10515 чал. ці 22,4%), на трэцім – польскую (6814 чал. ці 14,5%), на чацвёртым – беларускую (5434 чал. ці 11,6%). 804 жыхары Гародні лічылі роднай мовай татарскую (1,7% насельніцтва). Удзельная вага іншых груп разам узятых складала 2,1%[4]. Гэтыя дадзеныя ілюструе дыяграма 1.

Дыяграма 1. **Насельніцтва Гродна 1897 г. паводле роднай мовы**



1 - габрэйская, 2 - руская, 3 - польская, 4 - беларуская, 5 - татарская, 6 - іншыя

Аднак неабходна ўлічваць той факт, што перапіс 1897 г. ахопліваў вайсковыя гарнізоны, а гэта значыць, што нацыянальная стракатасць размешчанага на беларускіх землях расійскага войска дэфармавала сапраўдную карціну этнічнай структуры мясцовага насельніцтва. У Гродне сярод мужчын (разам з войскам) 40,2% назвалі роднай яўрэйскую мову, а сярод жанчын (без вайскоўцаў, але разам з іх сваякамі) гэты паказчык больш праўдзівы: яўрэйская мова родная для 57,7%. Калі выключыць узроставую групу 20–29 гадоў (тых самых вайскоўцаў), то ўдзельная вага яўрэяў сярод гарадзенцаў узрастае да 62–63%.

Прадмет дадзенага даследавання – галоўная плошча Гродна – ў перыяд Расійскай імперыі мела розныя назвы. Часам у справаводстве губернскай адміністрацыі ўжывалася старадаўняя назва – *Рынак* (напрыклад, у даку-

[3] Гардзееў Ю. Назв. сач., с. 275.

[4] Падлічана па дадзеных: Первая всеобщая перепись населения Росийской империи 1897 г. СПб., 1903, т. XI: Гродненская губерния, с. 102–105.

ментах 40-х гадоў XIX ст. з фонду гродзенскага губернскага праўлення)[5]. У афіцыйным ўжытку другой паловы XIX – пачатку XX стст. плошча называлася *Параднай, Бульварнай, Саборнай, Біржавай*. Так, *Бульварная* плошча згадваецца ў крыніцах 1869, 1872 гг.[6], *Саборная* – 1871, 1886 гг.[7], *Парадная* – 1848, 1885, 1913, 1915 гг.[8], *Біржавая* – 1910 г.[9].

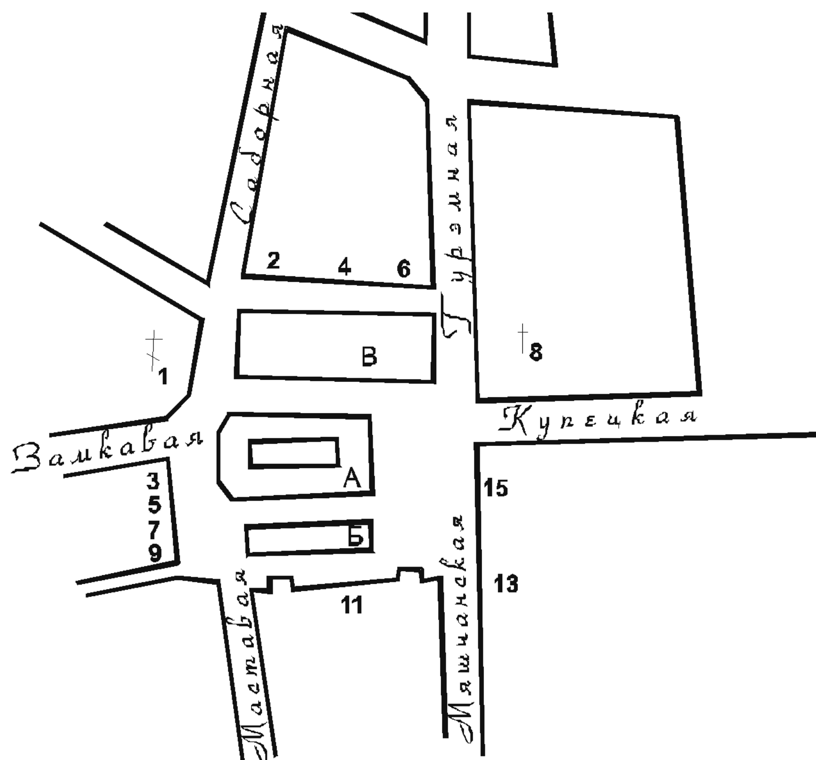
Асноўнымі крыніцамі, якія адлюстроўваюць розныя аспекты жыцця галоўнай плошчы горада, у першую чаргу стан яе забудовы, саслоўна-прафесійную структуру ўладальнікаў нерухомай маёмасці, з'яўляюцца матэрыялы Нацыянальнага гістарычнага архіва Беларусі ў Гродне, у прыватнасці: *"Дело по прошению жителя Гродно Янкеля Лапина о разрешении открыть молитвенную школу по Тюремной ул. 1879-1880 гг."* (ф. 8, воп. 2, спр. 255.), *"Журнал регистрации прихода денежного сбора с имущества граждан Гродненской губернии за 1886 г." (*ф. 125, воп. 1, спр. 96.); *"Дело по прошению купцов Выгодского Давида, Смазановича Лейбы и др. о разрешении соединить лавки в гостинном дворе в Гродно. 1890 г."* (ф. 8, воп. 2, спр. 655); *"Журнал о проверке торговли и промышленных предприятий Гродно 1910 г."* (ф. 304, воп. 1, спр. 10); *"Инвентарная опись недвижимого имущества г.Гродно 1910 г." (*ф. 304, воп. 1, спр. 73); *"Ведомости о частных строениях и их стоимости для обложения оценочным сбором в Гродно за 1910 г."* (ф. 17, воп. 1, спр. 346), *"Дело по прошению купцов Эпштэйна Калмана, Медвецкого Абрама и др. о разрешении открыть гостиницы в Гродно. 1913 г."* (ф. 8, воп. 2, спр. 2015) і інш. Пэўную дапамогу ў вывучэнні ўзнятай праблемы аказалі матэрыялы *"Памятных книжек Гродненской губернии",* а таксама такога выдання, як *"Росписание домов города Гродны с указанием числа дворников, должных быть в них, согласно обязательному постановлению Г. Виленского, Ковенского и Гродненского Генерал-Губернатора от 13 июля 1907 г."*.

Праведзенае даследаванне маёмасных адносін і прызначэння кожнага пляца на галоўнай плошчы Гродна ў канцы XIX – пачатку XX стст. выяўляе выключна важную ролю яўрэяў у яе функцыянаванні. Яўрэі былі і ўласнікамі большасці пляцаў. Такая сітуацыя склалася менавіта на працягу XIX ст., бо да канца XVIII ст. уладальнікамі рыначных сядзіб былі шляхта, касцёл і заможныя мяшчане-хрысціяне[10].

---

5 Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі ў Гродне (далей: НГАБ у Гродне), ф. 2, воп. 36, спр. 922.
6 НГАБ у Гродне, ф. 8, воп. 1, спр. 1521, арк. 9; ф. 8, воп. 1, спр. 1616, арк. 5.
7 Тамсама, ф. 8, воп. 1, спр. 1616, арк. 1; ф. 125, воп. 1, спр. 96, арк. 16 адв.
8 Тамсама, ф. 8, воп. 1, спр. 466, спр. 1848, арк. 5; ф. 45, воп. 1, спр. 13, арк. 18 адв. – 19; ф. 8, воп. 2, спр. 2015, арк. 12; Ф. 24, воп. 5, спр. 784, арк. 143 адв.
9 Тамсама, ф. 17, воп. 1, спр. 346.
10 Гардзееў Ю. Назв. сач., с. 111–125.

На плане пасэсій плошчы, паказаных на Іл. 1, выкарыстоўваецца нумерацыя, ужываемая ў тагачасных дакументах.

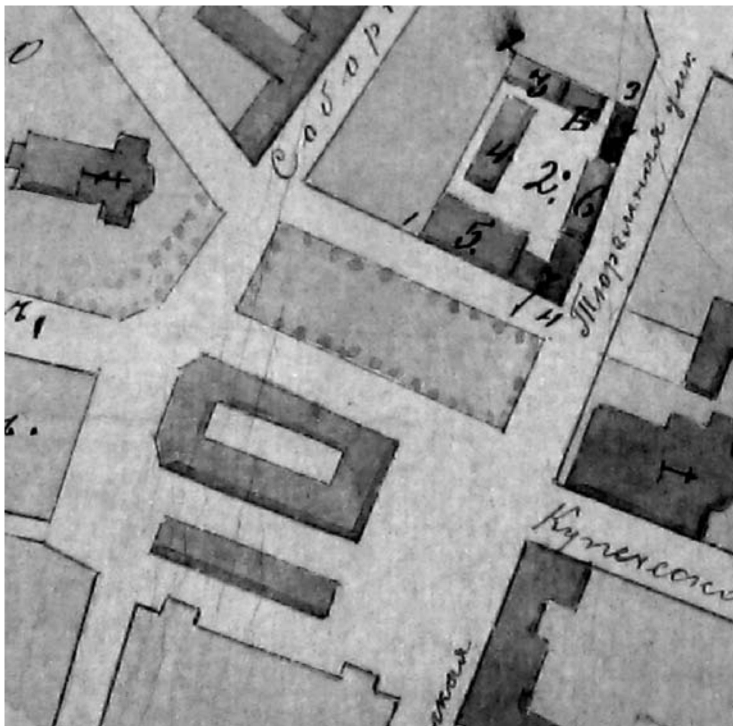


Ілюстрацыя 1. **План пасэсій Параднай (Саборнай) плошчы ў канцы 19 – пачатку 20 ст.**

Забудова плошчы ў разглядаемы перыяд была амаль цалкам мураванай. Драўлянымі былі толькі некаторыя гаспадарчыя пабудовы (хлявы, свіраны, будкі), а таксама адзінкавыя дамы. Так, па звестках на 1879 г. на паўночным баку плошчы на пляцы Янкеля Лапіна **(№ 6** на плане) на вуглу Параднай плошчы і вуліцы Турэмнай стаяў драўляны дом (Іл. 2). Пасэсія Лапіна была моцна пашкоджаная падчас пажару 1885 г.[11]. Пасля аднаўлення забудова на пляцы Лапіна была ўжо цалкам мураванай, пра што сведчыць апісанне не-

[11] Сярод пацярпелых асобаў пазначаная, напрыклад, удава Ліба Ізраілеўна Разенталь, якая на момант пажару пражывала разам з 5-ю дзецьмі ў доме Лапіна і займалася гандлем пушнінаю і гатовым адзеннем. Знішчаная ў полыме агню яе рухомая маёмасць ацэньвалася ў 3000 руб. (НГАБ у Гродне, ф. 45, воп. 1, спр. 11, арк. 45 адв.).

рухомай маёмасці за 1886 г.[12]. У 1910 г. заставаўся драўляным адзін з дамоў у заходняй частцы плошчы (належыў Іохелю Лейбавічу Заку)[13]. Будынкі Парaднай плошчы крыліся чарапіцаю, жалезам (бляхаю).



Іл. 2. **Выкапіроўка з гарадскога плана з паказаннем пляца Янкеля Лапіна. 1879 г.**[14]

Тлумачэнне знакаў на будынках пляца Я. Лапіна: 3 – мураваны двухпавярховы свіран, частка другога паверху якога (Б) планавалася пад яўрэйскую малітоўную школу; 4 – мураваны трохпавярховы дом; 5 – мураваны двухпавярховы дом; 6 – мураваны аднапавярховы дом; 7 – драўляныя дамы.

У забудове Параднай (Саборнай) плошчы пераважалі двухпавярховыя дамы. На паўночным баку плошчы трохпавярховымі з’яўляліся дом Мураўёвых (**№ 4** на плане пасэсій Іл. 1) і адзін з дамоў пасэсіі Лапіна (Іл. 2). Некаторыя двухпавярховыя дамы мелі мезаніны (надбудовы над цэнтральнай часткай жылога дома, якая ўключаецца ў агульную кампазіцыю будынка, узбагачае яго сілуэт і стварае вертыкальны акцэнт). Мезанін быў у доме,

[12] НГАБ у Гродне, ф. 125, воп. 1, спр. 96.

[13] Тамсама, ф. 17, воп. 1, спр. 346, арк. 84–86 адв.

[14] Тамсама, ф. 8, воп. 2, спр. 255, арк. 5.

які знаходзіўся на вуглу Параднай плошчы і Саборнай вуліцы і належыў у сярэдзіне 1880-х гг. Кацэнэленбогенам, пазней Левінсонам (**№ 2** на Іл. 1, сучасная крама “Ратушны”). На заходнім баку плошчы дом з мезанінам быў на адным з мяшчанскіх пляцаў на месцы сучаснага палаца тэкстыльшчыкаў[15].

Паўночна-заходнюю частку плошчы (**№ 1** на Іл. 1) займала Фара Вітаўта, мураваны летапіс гісторыі горада. Расійскія ўлады прыстасавалі храм пад праваслаўную царкву. У 1804–1807 гг. былі праведзены аднаўленчыя работы (у 1782 г. будынак касцёла моцна пацярпеў ад пажару), пасля чаго храм быў асвечаны як праваслаўны Сафійскі сабор. Першая праваслаўная рэканструкцыя ў стылі класіцызму не змяніла істотна архітэктуру касцёла. Магчыма, гэта і не задавальняла артадаксальнае праваслаўе[16]. У 1892 г. у выніку чарговага пажару абваліліся скляпенні, што дало магчымасць пры новай рэканструкцыі значна панізіць алтарную частку і надаць пабудове кампазіцыйны лад псеўдарускіх цэркваў. У 1896–1898 гг. акадэмік архітэктуры М. Чагін перабудаваў храм у псеўдарускім стылі.



Іл. 3. **Сафійскі сабор, забудова паўночнай часткі плошчы**

Паўночны бок плошчы ў канцы XIX – пачатку XX стст. складаўся з трох пасэсій. Пляцам на вуглу Параднай плошчы і Саборнай вуліцы (**№ 2** на Іл. 1) у сярэдзіне 1880-х – першай палове 1890-х гг. валодалі Кацэнэленбогены (па звестках на 1886 г. – Сара Кацэнэленбоген), пазней Левінсоны (па звестках на 1903, 1907, 1910 гг.). У інвентарным вопісу нерухомай маёмасці за

15 Тамсама, ф. 125, воп. 1, спр. 96.
16 Страчаная спадчына / Т. Габрусь, А. Квітніцкая, А. Кулагін, М. Ткачоў, Ю. Чантурыя. Мінск, 1998, с. 74.

1910 г. указваліся 2 домаўладальніцы: Хая Саламонаўна Левінсон і Соша Саламонаўна Тарлоўская. У 1886 г. дадзеная пасэсія складалася з двухпавярховага дома з мезанінам, двухпавярховага флігеля, ледніка, 7 крамаў, 2 склепаў, свірана і хлява. Уся маёмасць ацэньвалася ў 8400 руб.[17]. У 1910 г. на пляцы месціліся: 2 дамы, 2 флігелі, свіран, хлеў, якія ацэньваліся ў 47750 руб. Нерухомасць прыносіла домаўладальнікам значны даход – больш за 5 тыс. руб.[18] Яна выкарыстоўвалася напоўніцу: здача ў наём памяшканняў пад кватэры, гандаль (магазіны абутку, пушніны, бакалеі і каланіяльных тавараў, прыладаў для пісьма і інш.), майстэрню па вытворчасці абутку, аптэку, склады, банкаўскую кантору. Наймальнікамі памяшканняў для магазінаў і крамаў былі купцы Васіль і Мікалай Мураўёвы, мяшчане Шмуэль Руткоўскі, Моўша Снарскі, Шалом Крэніца, а таксама Высокер і Кандзіцкі. Уладальнікам банкаўскай канторы з'яўляўся Нэхелій Флятэ[19]. Аптэку ўтрымлівалі Кандратовіч (па звестках на 1894, 1895 гг.), Клінкаўштэйн (1903, 1910, 1915 гг.)[20].

Пляцам пад нумарам **№ 4** у разглядаемы перыяд валодалі купцы Мураўёвы (па звестках 1886 г. – купец Іван Мураўёў, 1910 г. – купец Васіль Іванавіч і купец, калежскі асэсар Мікалай Іванавіч Мураўёвы). Па апісанню 1886 г. нерухомая маёмасць Івана Мураўёва ацэньвалася ў 1400 руб. і складалася з мураванага трохпавярховага дома, унізе якога быў свіран, наверсе – жылое памяшканне і крама[21]. У 1910 г. нерухомасць братоў Мураўёвых складалі мураваны трохпавярховы дом, тры флігелі (адзін трохпавярховы і два двухпавярховыя), якія каштавалі 24000 руб. і прыносілі даход 3300 руб.[22] У доме Мураўёвых месціліся Гродзенскае аддзяленне Беластоцкага камерцыйнага банку і магазін змешаных мануфактурных тавараў (пад фірмай "Франкъ Ш. А., удава і сын"). Самі ж браты Мураўёвы ў суседнім доме Левінсон і Тарлоўскай здымалі памяшканні для магазіна ("Ренсковый погреб" з продажам бакалеі і каланіяльных тавараў), 3 склады і 2 хлявы[23]. Выклікае вялікую трывогу гарадзенцаў сучасны стан былога дома купцоў Мураўёвых – аднаго з найпрыгажэйшых архітэктурных збудаванняў горада эпохі эклектыкі[24].

Вельмі важным у жыцці Гродна быў пляц пад **№ 6**, які належыў Янкелю Лапіну (па звестках на 1879, 1886 гг.), пазней Кур'янскаму ці Курляндскаму

17 НГАБ у Гродне, ф. 125, воп. 1, спр. 96.
18 Тамсама, ф. 304, воп. 1, спр. 73, арк. 379, 380, 397, 398.
19 Тамсама, ф. 304, воп. 1, спр. 73.
20 Памятные книжки Гродненской губернии на 1894, 1895, 1903, 1910, 1915 гг.
21 НГАБ у Гродне, ф. 125, воп. 1, спр. 96.
22 Тамсама, ф. 304, воп. 1, спр. 73, арк. 379, 380, 397, 398.
23 Тамсама, ф. 304, воп. 1, спр. 73; спр. 10.
24 З адным з артыкулаў пра гісторыю «рэстаўрацыі» дома купцоў Мураўёвых можна пазнаёміцца тут: http://harodnia.com/a201.php

(у крыніцах 1894, 1895, 1903, 1907, 1910, 1915 гг.). Дзякуючы таму, што ўладальнік пасэсіі звяртаўся ў жніўні 1879 г. да губернскіх уладаў з прашэннем аб дазволе адкрыць у адной з яго камяніц іўдзейскую малітоўную школу, захавалася выкапіроўка з гарадскога плана з паказаннем пляца Янкеля Лапіна на вуглу Турэмнай вуліцы і Параднай плошчы ў 46-м квартале Гродна (Іл. 2)[25]. Пасэсія Лапіна складалася з трохпавярховай камяніцы (№ 4 на Іл. 2), аднапавярховай (№ 6) і двух двухпавярховых (№ 3 і 5) камяніц, а таксама драўляных дамоў (№ 7). У 1886 г. (пасля пажару 1885 г.) нерухомая маёмасць Янкеля Лапіна, якая прыносіла даход, ацэньвалася ў 16000 руб. і заключалася ў двух мураваных двухпавярховых дамах, адным мураваным аднапавярховым доме, у якіх унізе было 18 крамаў. Памер падатку за 1886 г. склаў 238 руб. 40 кап.[26]

У час, калі пляцам № 6 валодаў Кур'янскі (ці Курляндскі), яго гандлёва-прамысловы патэнцыял вызначалі: крама з дробязным гандлем туземным ліставым тытунём і тытунёвымі вырабамі; склеп рускіх вінаградных вінаў (уладальнікам яго з'яўляўся сам Цалька Мееравіч Курляндскі); банкірская кантора Ландау; магазін змешаных мануфактурных тавараў; шапачная майстэрня і магазін мужчынскіх капялюшаў і шапак; магазін шклянога, фарфоравага і фаянсавага посуду, лямпаў рускай і замежнай вытворчасці; піўная крама з продажам піва "распивочно и на вынос"[27].

Акрамя таго, паводле "Памятнай книжки Гродненской губернии на 1894 г.", у доме Лапіна знаходзіліся гарадская ўправа і сіроцкі суд, а ў доме Курляндскага – мяшчанская ўправа, вольнапрактыкуючыя ўрачы Іофе і Яфе (зубны ўрач)[28]. Відаць, сярэдзіна 1890-х гг. была часам паступовага пераходу дадзенай пасэсіі ад Лапіна да Курляндскага. Тая ж крыніца за 1895 г. падае інфармацыю пра размяшчэнне ў доме Курляндскага спрошчанай рамеснай управы[29]. У пачатку XX ст. (па звестках на 1910 і 1915 гг.) тут з'яўляюцца Маскоўскае таварыства страхавання ад агню і аптэчны магазін Алдзяеўскага, працуе зубны ўрач Фрумін[30].

У 1901 г. у гэтым будынку адкрылася фотамайстэрня Лейбы Гельгора (бачная на Іл. 4). Фатограф з'яўляўся правадзейным сябрам Расійскага фатаграфічнага таварыства ў Маскве. У 1905 г. быў узнагароджаны вялікім залатым медалём на міжнароднай выставе ў Брусэлі, сярэбранымі медалямі на Станіслаўскай стужцы ў 1908 і 1911 гг., а ў 1903 г. атрымаў падзячны

---

25 НГАБ у Гродне, ф. 8, воп. 2, спр. 255.
26 Тамсама, ф. 125, воп. 1, спр. 96.
27 Тамсама, ф. 304, воп. 1, спр. 10.
28 Памятная книжка Гродненской губернии на 1894 г. Гродна, 1893, с. 54, 58.
29 Памятная книжка Гродненской губернии на 1895 г. Гродна, 1894, с. 52.
30 Памятная книжка Гродненской губернии на 1910 г. Гродна, 1909, с. 94; Памятная книжка Гродненской губернии на 1915 г. Гродна, 1914, с. 90, 91.

ліст на Дзвінскай выстаўцы. У 1912 г. быў адзначаны падарункамі ад імя Мікалая II і вялікага князя Дзмітрыя Паўлавіча[31].



Іл. 4. **Дом Лапіна-Курляндскага**

З будынкаў былога пляца Лапіна-Курляндскага да сённяшняга дня захаваўся толькі адзін трохпавярховы мураваны дом (што паказаны пад нумарам 4 на Іл. 2; сучасны адрас: вул. Калючынская, 23). Гэты ўнікальны будынак мае цікавую гісторыю.

Пасля пажару 1885 г. гарадскія ўлады размясцілі ў доме Янкеля Лапіна каля сямідзесяці самых бедных сямей пагарэльцаў за плату ў 3 тысячы рублёў. Дзеля падтрымання парадку і чысціні ў доме былі нанятыя наглядчыкі, сторажы, прыслуга. Пакоі былі падзеленыя часовымі перагародкамі. У падвальных памяшканнях былі ўладкаваныя дзве кухні: асобна для хрысціян і для яўрэяў[32]. Вядома, што ў гэтым будынку да 1939 г. знаходзіліся хедар і іешыва "Шаарэй Тора", што ў перакладзе з іўрыта азначае "Вароты да Торы". У 1920-х–1930-х гг. гарадзенская іешыва набыла вялікі аўтарытэт.

31 Казак Т. Плошча Баторыя ў Гродне // Гарадзенскі гадавік. 2011, № 1, с. 67.

32 Черепица В. Звенья цепи единой: Большие и малые события в истории Гродненщины XIX – XX столетий. Гродно, 2009, с. 36.

Пераадольваць фінансавыя цяжкасці ёй дапамагалі яўрэйскія дабрачынныя арганізацыі – нямецкая “Эзра” і амерыканская “Джойнт”. Колькасць вучняў дасягала 300 чалавек[33]. Сярод яе настаўнікаў, напрыклад, быў знакаміты рабін Шымон Іегуда ха-Коэн Шкоп, вядомы талмудзіст, грамадскі дзеяч, арганізатар рэлігійнай адукацыі[34]. А сярод вучняў школы “Шаарэй Тора” праславіўся Ісер Іегуда Унтэрман, які пазней стаў ашкеназскім вярхоўным рабінам Ізраіля[35]. У 1939 г. савецкія войскі занялі Гародню, і іешыва была зачынена. Ёсць падставы меркаваць, што сённяшнія гарадскія ўлады плануюць знос гэтага будынку[36]. Увосень 2009 г. апошнія жыхары дома былі выселеныя, а ўваходы ў яго замураваныя пенаблокамі.



Іл. 5. **Дом Янкеля Лапіна, дом Эйхгорна, хедар Захарыя Фінкеля, іешыва “Ша‘ар Ха Тора” (суч. адрас: Калючынская, 23)**

---

33 Гародня: сляды яўрэйскага жыцця / В. Сабалеўская, А. Паняеў, Ю. Фядосава, М. Баціс, У. Буцько, Н. Крапівіна, Г. Шлёгель, Э. Ханф // ARCHE. 2010, № 6, с. 382.

34 Аб ім гл., напрыклад, у “Кароткай яўрэйскай энцыклапедыі”: http://www.eleven.co.il/article/14848

35 Аб ім гл., напрыклад, у “Кароткай яўрэйскай энцыклапедыі”: http://www.eleven.co.il/article/14219

36 *Гістарычны будынак чарговы раз прадалі разам з жыхарамі* на: http://harodnia.com/a151.php

Пляц пад **№ 8** у паўночна-усходняй частцы плошчы займае Гродзенскі Фарны рымска-каталіцкі касцёл (у мінулым езуіцкі). Вядома, што ў 1876 г. ксёндз Ян Малышэвіч правёў агульны рамонт касцёла, а ў 1898 г. на лесвіцы перад уваходам была пастаўлена скульптура Збавіцеля з крыжам[37]. Паводле вопісу нерухомай маёмасці Фарнага касцёла за 1910 г. да яго належылі мураваныя трохпавярховы і аднапавярховы дамы, драўляны хлеў, валавы даход з нерухомай маёмасці складаў 1300 руб. Тут месціліся ўпраўленне і кватэра Гродзенскага Дэкана, кватэры ксяндзоў, арганіста, дворніка, рызніцы, а таксама аптэка (Адамовіча – па звестках на 1894, 1895, 1903 гг., Лютэранскай грамады – у 1910, 1915 гг., кіраваў ёю правізар Эдуард Стэмпнеўскі), крама рэлігійных і рытуальных прадметаў Станіслава Левандовіча, магазін мэблі і слясарная майстэрня Юдаля Сяргея[38].



Іл. 6. **Забудова заходняга боку плошчы**
(на месцы сучаснага палаца тэкстыльшчыкаў)

Заходні бок Параднай (Саборнай) плошчы складалі пляцы пад **№№ 3, 5, 7, 9.** Па дадзеных 1886 г. гэта былі пасэсіі купчыхі Кауфманавай (двухпавярховая камяніца са склепам, свіранам і 2 хлявамі), Гольдберга і Грынберга (мураваны двухпавярховы дом з мезанінам, 2 крамамі, 2 свірнамі і 3 хлявамі), Вольфаў (яны валодалі суседнімі пляцамі №7 і 9: мураваны двухпавярховы дом з 2-ма двухпавярховымі флігелямі, у двары 2 мураваныя двухпавярховыя дамы, 3 крамы, вялікія склепы, 3 мураваныя свірны, 4

37 Гродзенскі Кафедральны касцёл Св.Францыска Ксаверыя. Мінск, 2005, с. 10, 14.
38 НГАБ у Гродне, ф. 304, воп. 1, спр. 73; спр. 10.

хлявы; двухпавярховая камяніца з “питейным заведением”, 2 крамы, склеп, 3 хлявы)[39].

Гаспадароў пляцаў заходняй часткі плошчы на 1907 г. адлюстроўвае такая каштоўная крыніца, як пералік дамоў Гродна з паказаннем уладальнікаў і колькасці дворнікаў: № 3 – Качынер; № 5 – Гольдберг; № 7 – Шылінгоф; № 9 – Вольф[40]. У доме Шылінгофа знаходзіўся аптэчны магазін Сточыка[41]. У “Памятных книжках Гродненской губернии” канца XIX – XX стст. на Параднай плошчы ўказваецца таксама аптэчная крама у доме Замкоўскага, якую ўтрымліваў Эпштэйн, пазней, у 1915 г., Белах. Сам Замкоўскі з’яўляўся вольнапрактыкуючым лекарам, які здымаў памяшканне для сваёй працы ў доме Брэгмана (пляц № 11). Высветліць месцазнаходжанне дома Замкоўскага дапамагае спіс дамоў горада з пазначэннем дворнікаў: яго адрас – вул. Замкавая, 2/3[42]. Гэта дазваляе дапусціць, што пляцам № 3 (на вуглу плошчы і вул. Замкавай) у пачатку XX ст. валодалі сумесна Качынер і Замкоўскі. У 1910 г. пасэсія № 5 належыла ўжо Заку (мураваны і драўляны дамы, крытыя бляхаю, коштам 18350 руб.), а № 9 – Кнаразоўскаму (мураваныя дом, флігель, свіран, крытыя чарапіцаю, коштам 27750 руб.)[43].

Да паўднёвай часткі плошчы прымыкала пасэсія пад **№ 11,** што займала цэлы квартал горада (даўні палац Радзівілаў, узведзены ў 1738 – 1744 гг.). У разглядаемы час ёю валодалі Брэгманы. Па звестках на 1886 г. нерухомая маёмасць купца Лэйзера Брэгмана, што прыносіла даход, ацэньвалася даражэй за маёмасць уладальнікаў іншых пляцаў на плошчы (у 31000 руб.) і апісвалася наступным чынам: “Мураваны 2-хпавярховы дом з двума 1-павярховымі флігелямі на вуглу і на Маставой вуліцы 9 крамаў маецца яшчэ 7 крамаў у флігелі на Мяшчанскай вуліцы і 13 у галоўным корпусе на плошчы. На двары асобны мураваны 1-павярховы дом і 6 свіранаў, з якіх 2 здаюцца ў арэнду асобна ад кватэраў, і 5 хлявоў. Акрамя таго на вуглу плошчы і Маставой вуліцы зноў пабудаваны другі паверх, які аб’яднаны з галоўным корпусам дома і складае вялікае памяшканне”[44]. Пасэсія Брэгмана мела і самую вялікую колькасць дворнікаў – 3 (у 1907 г.)[45]. У 1910 г. яе ўладальнікамі былі Шэпшэль Лейзеравіч Брэгман і Яха Лейзераўна Грынберг, іх нерухомасць складалі мураваныя 4 дамы і 2 флігелі, крытыя жалезам і чарапіцаю;

---

39 Тамсама, ф. 125, воп. 1, спр. 96.

40 Росписание домов города Гродны с указанием числа дворников, должных быть в них, согласно обязательному постановлению Г. Виленского, Ковенского и Гродненского Генерал-Губернатора от 13 июля 1907 г.

41 Памятная книжка Гродненской губернии на 1903 г. Гродна, 1902, с. 70.

42 Росписание домов города Гродны…, с. 16.

43 НГАБ у Гродне, ф. 17, воп. 1, спр. 346, арк. 84–86 адв.

44 Тамсама, ф. 125, воп. 1, спр. 96.

45 Росписание домов города Гродны…

драўляныя 4 будкі, 8 свіранаў, 5 хлявоў (ацэнка маёмасці для абкладання зборам – 160000 руб.)[46].



Іл. 7. **Забудова цэнтра і паўднёвай часткі плошчы (гандлёвыя рады, дом Брэгмана)**

Акрамя здачы ў арэнду кватэраў, крамаў, гаспадарчых пабудоваў (свіранаў і хлявоў), нерухомасць пляца № 11 мела і іншыя функцыі. Як ужо адзначалася, у доме Брэгмана здымаў памяшканне для працы вольнапрактыкуючы ўрач Замкоўскі. Тут таксама збіраўся клуб пад назваю "Гражданское благородное собрание"[47].

Паўднёва-усходнюю частку Параднай плошчы займалі пляцы пад **№№ 13 і 15.** Уладальнікам першага з іх (згодна спісу дамоў горада з пазначэннем дворнікаў за 1907 г. і звестак аб прыватных збудаваннях для абкладання ацэначным зборам за 1910 г.) быў Антон Антонавіч Палюта. Пасля яго смерці ў нерухомасці пляца №13 было ажно 6 гаспадароў. Мураваны дом, крыты бляхаю, быў падзелены на 3 часткі: адной з іх валодалі спадкаемцы Палюты, другой – Лейзер Аронавіч і П[аша] Янкелевіч Дзвенесавы, а трэцяй – Фішаль Давыдавіч Выгодскі (зубны ўрач). Камяніцаю, крытаю чарапіцаю, валодалі Меер Шымелевіч і Ліба Ніткаўна Букавы. Уладальніцай крамы стала Роза Ісакаўна Малевіч, а свірана – жонка чыноўніка Скурата[48].

На пляцы №15 месціўся 3-хпавярховы будынак (т.зв. "Баторыеўка"), які ў пачатку XX ст. належыў купцу Мендэлю Іоселевічу Лапіну. Тут шмат гадоў знаходзіўся гасцініца "Цэнтральная" на 14 нумароў (пакояў), пры ёй

46 НГАБ у Гродне, ф. 17, воп. 1, спр. 346, арк. 84–86 адв.

47 Памятная книжка Гродненской губернии на 1895 г. Гродна, 1894, с. 57; Памятная книжка Гродненской губернии на 1910 г. Гродна, 1909, с. 94.

48 НГАБ у Гродне, ф. 17, воп. 1, спр. 346, арк. 84–86 адв.

былі 3 хлявы на 12 коней. Пазней Лапін замест гасцініцы аддаў свой дом пад размяшчэнне прыватнай гімназіі Баркоўскай (у ёй у 1910–1912 гг. вучылася беларуская пісьменніца, грамадска-культурная дзеячка Зоська Верас)[49]. Пасля закрыцця гімназіі ў 1913 г. Лапін звярнуўся з прашэннем аб дазволе адкрыць «гостиницу под названием «Бристоль» в моем трёхэтажном доме на углу Купеческой ул. и Парадной пл. – меблированных комнат без продажи горячей пищи»[50].



Іл. 8. **Забудова ўсходняй часткі плошчы**

Прастора паміж забудовай плошчы па перыметру не пуставала. Тут знаходзіўся гасцінны двор з будынкам былой ратушы і 50-ю гандлёвымі крамамі (пад літарай А на Іл. 2). Гэты комплекс належыў Гродзенскай гарадской грамадскай управе. Тут месцілася рамесная ўправа, вольнае пажарнае таварыства (па звестках "Памятных книжек Гродненской губернии" на 1894 і 1910 гг.). Крамы здаваліся ў арэнду. Напрыклад, 20 сакавіка 1889 г. "*купцом Давидом Лейбовичем Выгодским, купцом Шмуель-Лейбою Мовшовичем Франком, купцом Лейбой Берковичем Смазановичем и мещанином Янкелем Зонасовичем Лапом был заключен контракт на арендное содержание здания гостинного двора, принадлежащее Гродненскому городскому общественному управлению с наружными и внутренними лавками, магазинами и столиками сроком до 5 апреля 1895 г.*"[51].

У разглядаемы час на цэнтральнай частцы плошчы быў пабудаваны новы гандлёвы рад з 27 крамамі (пад літарай Б на Іл. 1). На планах першай паловы XIX ст. яго яшчэ не было. Усе уладальнікі гэтых крамаў на 1886

[49] Гарады Беларусі на старых паштоўках: Альбом / Аўтар тэксту і ўклад. Вячка Целеш. Мінск, 2001, с. 110.

[50] НГАБ у Гродне, ф. 8, воп. 2, спр. 2015, арк. 13.

[51] Тамсама, ф. 8, воп. 2, спр. 655, арк. 1.

і 1910 гг. былі яўрэямі. Сярод звестак аб нерухомай маёмасці Параднай плошчы за 1886 г. знаходзім інфармацыю пра павільён мінеральных водаў, які належыў гораду. Верагодна, што месціўся ён таксама ў гэтым будынку.

На Іл. 1 пад літарай В пазначаны сад (бульвар), памерам 768 квадратных сажняў, які належыў Гродзенскай гарадской грамадскай управе. За ім даглядала Гродзенскае таварыства садоўніцтва. Тут знаходзілавсь драўляная будка, якая здавалася ў арэнду са штогадовай аплатаю 50 руб.



Іл. 9. **Сучасны выгляд плошчы з вышыні птушынага палёту**

Прыведзеныя матэрыялы аб сацыяльнай тапаграфіі Саборнай (Параднай) плошчы ў канцы XIX – пачатку XX стст. яскрава паказваюць высокую шчыльнасць, кампактнасць, неперарыўнасць яе забудовы і фенаменальную шматфункцыянальнасць. Тут фактычна былі прадстаўленыя ўсе сферы дзейнасці тагачаснага горада: задавальненне рэлігійных патрэбаў, шматгаліновы гандаль і прамысловасць, крэдытна-банкаўская справа, кіраванне, медыцынскае абслугоўванне, адукацыя, страхаванне і інш. Тут віравала жыццё, тут білася сэрца Гродна. Гарадзенцы, якія за гэтым стаялі, былі па саслоўнаму статусу купцамі і мяшчанамі, а па нацыянальнай прыналежнасці – яўрэямі. За рэдкімі выключэннямі маёмасць і жыццядзейнасць цэнтральнай плошчы горада былі ў руках прадстаўнікоў яўрэйскай часткі насельніцтва.

Гарадзенскі прыклад адлюстроўвае тэндэнцыю, характэрную для большасці гарадскіх цэнтраў Беларусі перыяду Расійскай імперыі. Вынікам гвалтоўнага высялення расійскімі ўладамі яўрэяў з вёсак у гарады і мястэчкі стала пераарыентацыя іх эканамічнай дзейнасці, трансфармацыя прафесійнай структуры. Калі раней асноўным спосабам заробку з'яўлялася эксплуатацыя даходных крыніц памешчыцкай гаспадаркі і звязаны з ёй пасрэдніцкі гандаль, то ў першым дзесяцігоддзі XIX ст. асноўны акцэнт эканамічнага жыцця яўрэяў пераносіцца ў мястэчкі і гарады. Важнасць гандлёва-прамысловай дзейнасці для іх значна ўзрасла, а таму яўрэйскія прадпрымальнікі рабілі ўсё, каб манапалізаваць яе. У асобе прадпрымальнікаў яўрэйскае насельніцтва ўзяло своеасаблівы рэванш за ўсе абмежаванні ў палітычнай, прававой, культурнай і рэлігійнай сферах.

Паводле перапісу насельніцтва 2009 г. у Гродне налічваецца 327540 жыхароў, з іх яўрэяў – 354 (каля 0,1%)[52]. А сэрца горада – яго галоўная гістарычная плошча – змяніла свой гістарычны характар і аблічча, ператварылася ў бяздушную пачвару, велізарную пляцоўку для правядзення масавых мерапрыемстваў.

---

[52] Общая численность населения, его состав по возрасту, полу, состоянию в браке, уровню образования, национальностям, языку и источникам средств к существованию. Гродненская область: Статистический бюллетень // http://belstat.gov.by/homep/ru/perepic/2009/itogi1.php

А. Фридман

«Фильмы, которые должны видеть все»: Нацистские пропагандистские кинокартины «Еврей Зюсс» и «Ротшильды» на киноэкранах оккупированной Беларуси (1943–1944 гг.)

Издававшаяся на оккупированных нацистами советских территориях пресса регулярно рассказывала своим читателям о «богатой» культурной жизни, ставшей возможной лишь после «освобождения» Беларуси, Украины и ряда регионов России от «жидо-большевистского гнёта». Значительное внимание уделялось в этой связи кинематографу.

В годы войны местному населению представилась возможность познакомиться с кинопродукцией «Третьего Рейха» и в том числе с выпущенными после ноябрьских погромов 1938 г. («Хрустальная ночь» с 9 на 10 ноября) по личному указанию имперского министра народного просвещения и пропаганды Йозефа Геббельса[1] антисемитскими художественными фильмами на исторические темы «Ротшильды» (*Die Rotschilds*) и «Еврей Зюсс» (*Jud Süß*). В картине «Ротшильды» демонстрируется возвышение знаменитой династии в эпоху наполеоновских войн в начале XIX в. Лента «Еврей Зюсс» погружает кинозрителей в мир герцогства Вюртемберг первой трети XVII в. и рассказывает о придворном еврее Иосифе Зюссе Оппенгеймере, знакомом советской публике ещё с довоенных времен по одноименному роману известного немецкого писателя Лиона Фейхтвангера.

В первой части статьи будет проанализирована роль Фейхтвангера и его романа «Еврей Зюсс» в СССР до войны, а кроме того будет представлен тот исключительно негативный образ писателя и его произведения, который стремилась создать у читателей оккупационная пресса. Затем речь пойдёт о показе лент «Еврей Зюсс» и «Ротшильды» в Беларуси во время оккупации и об освещении этих событий на станицах региональных выпусков крупнейшего русскоязычного издания на занятых немцами белорусских и российских территориях - газеты «Новый путь». В завершении будет затронут вопрос о реакции местного населения на антисемитские кинофильмы.

---

[1] “Jud Süss” – Propagandafilm im NS-Staat. Katalog zur Ausstellung im Haus der Geschichte Baden-Württemberg Stuttgart vom 14. Dezember 2007 bis 7. September 2008, 2. Auflage, Stuttgart 2008, s. 37, 43.

Лион Фейхтвангер в зеркале большевистской и нацистской пропаганды

В конце 1936 г. Лион Фейхтвангер впервые посетил Советский Союз. Многомесячный визит писателя подробно освещался советской прессой[2]. К приезду Фейхтвангера должным образом подготовилось Государственное издательство Белорусской Советской Социалистической Республики (Госиздат БССР), выпустившее тиражом 700 экземпляров специальный бесплатный проспект об «известном немецком антифашистском писателе»[3]. Проспект адресовался библиотекарям, которым настоятельно рекомендовалось познакомить белорусских читателей с творчеством Фейхтвангера.

Автор проспекта Р. Любина выделила важнейшие произведения писателя: переведенные на русский язык: романы «Успех» (*Erfolg*, 1930), «Иудейская война» (*Der jüdische Krieg*, 1932), «Семья Опперман» (*Die Geschwister Oppermann*, 1933) и более ранний труд «Еврей Зюсс» (*Jud Süß*, 1925). В начале второй половины 1930-х гг. Государственное литературное издательство (Гослитиздат, Москва-Ленинград) вынесло эти произведения на суд советских любителей литературы[4]. В условиях жесточайшего идеологического противостояния между СССР и Германией после прихода к власти Гитлера большевистский агитпроп уделил особое внимание антифашистскому роману «Семья Опперман», известному в Советском Союзе под названием «Семья Оппенгейм». В 1937 г. Госиздат БССР опубликовал «Семью Оппенгейм» на белорусском языке. Перевод был, однако, выполнен не с немецкого оригинала, а с русского издания романа[5].

Пик популярности романа «Семья Оппенгейм» пришёлся в СССР на 1938 г. Агитаторы использовали его в своей пропагандистской работе для иллюстрации современного положения в «Третьем Рейхе»[6]. В том же году на советские киноэкраны вышел одноименный фильм режиссёра Григория Рошаля с блистательным Михаилом Астанговым в роли «учителя-реакционера» Фогельзанга. Эпизодическую роль в картине исполнил знаменитый еврейский артист Соломон Михоэлс. Для популярного впоследствии советского актёра Михаила Глузского лента «Семья Оппенгейм» стала кинодебютом. Фильм отчетливо продемонстрировал антисемитский характер

---

2 Любіна Р. Ліон Фейхтвангер. Вядомы нямецкі антыфашысцкі пісьменнік, Мінск [конец 1936 или начало 1937 года]. См. также: Volker Skierka, Lion Feuchtwanger. Eine Biographie, Berlin (West) 1984, s. 170.

3 Любіна Р. Назв. соч.

4 Ibidem.

5 Фейхтвангер Л. Сям’я Опенгейм. Мінск, 1937.

6 Курган І. Становішча партыйнай прапаганды і агітацыі ў Гомельскай вобласці // Большэвік Беларусі. 1938, №5, с. 72–75.

нацистской диктатуры[7]. В Минске к роману Фейхтвангера обратился Государственный Еврейский театр БССР, подготовивший в конце 1938 г. спектакль «Семья Оппенгейм»[8]. В середине января 1939 г. Минская радиостанция имени СНК БССР посвятила произведению немецкого автора специальную передачу[9].

Лион Фейхтвангер имел, таким образом, все основания сердечно благодарить советскую публику за тот почёт и уважение, которые были оказаны ему в СССР[10]. «Еврей Зюсс», как впрочем и другие произведения Фейхтвангера, остались в Советском Союзе в тени востребованного по политическим и идеологическим соображениям романа «Семья Оппенгейм». Гослитиздат, например, так и не выпустил запланированное первоначально на 1938 г. очередное издание романа «Еврей Зюсс» с высоко оцененными Фейхтвангером иллюстрациями известного ленинградского художника и графика Соломона Юдовина (1892-1954) – уроженца белорусского местечка Бешенковичи (Витебская область) и друга всемирно известного мастера Марка Шагала[11].

Данный факт свидетельствовал о постепенном падении интереса советской пропаганды к личности и творчеству Фейхтвангера, который предпочел «государству рабочих и крестьян» «буржуазную», а после заключения пакта Молотова-Риббентропа в конце августа 1939 г. «враждебную» Францию. В связи с последовавшим вслед за пактом резким потеплением советско-германских отношений немецкий писатель-эмигрант – убежденный антифашист да ещё к тому же и еврей – и вовсе потерял для большевистского агитпропа всякую пропагандистскую привлекательность.

Нацисты, напротив, рассматривали Фейхтвангера в годы войны с СССР как весьма привлекательный объект для нападок. Еврейский автор, обласканный во второй половине 1930-х гг. советской властью, прославивший в своей книге «Москва 1937» Сталина и принявший советскую официальную точку зрения на шокировавшие мировую общественность московские показательные процессы[12], а затем перебравшийся во Францию и в итоге оказавшийся в Америке, олицетворял собой в глазах нацистской пропаганды

---

7 О фильме см.: Черненко М. Красная звезда, желтая звезда: Кинематографическая история еврейства в России, 1919-1999. М., 2006, с. 98, 99.

8 Каган А. Да гастроляў Дзяржаўнага яўрэйскага тэатра БССР // «Комуніст», 15.11.1938 г., с. 4; Открытие сезона в Еврейском театре // «Правда», 13.12.1938 г., с. 4; Герштейн А. С. Судьба одного театра. Минск, 2000, с. 62.

9 Получасовая передача должна была выйти в эфир 15 января 1939 года в 21.00. Екельчык М. Праграма перадач Радыёкамітэта пры СНК БССР на другую палову студзеня 1939 года. Мінск, 1939, с. 11.

10 Фейхтвангер Л. К моим советским читателям // «Правда», 15.01.1938 г., с. 6.

11 Исаак Юдовин: Он жил в трагическое время // «Еврейский Камертон», 2.01.1998 г. http://www.ibiblio.org/yiddish/EK/ek980102.html http://www.ibiblio.org/yiddish/EK/ek980102.html

12 Feuchtwanger L. Moskau 1937. Ein Reisebericht für meine Freunde. Berlin, 1995.

альянс «жидовского большевизма» (СССР) и «жидовской плутократии» (США, Великобритания), желавших добиться «мирового господства» и уничтожить на пути к нему Германию и т.н. «Новую Европу». Фейхтвангер и его герои – в частности придворный еврей, «плутократ» Зюсс – представлялись олицетворением еврейского «коварства», «аморальности» и «беспринципности»[13].

Оккупационная пресса поносила «воинствующего иудея» Лиона Фейхтвангера[14] и отмечала, между прочим, симпатии к писателю, имевшие якобы место в советском военном руководстве накануне войны[15]. Ещё дальше пошёл борисовский «Новый путь», выдвинувший 25 апреля 1943 г. против «одного из продажнейших еврейских литераторов и поджигателей второй мировой войны»(!) Фейхтвангера обвинение в «фальсификации истории». Основанием для обвинения послужил роман «Еврей Зюсс», в котором писатель, по мнению анонимного автора, изобразил главного героя – своего соплеменника и «подлинного авантюриста 18 века» – «гениальным политическим агентом и невинным мучеником». Всем борисовчанам, желавшим узнать «правдивую» историю «злодеяний» придворного еврея, настоятельно рекомендовалось посмотреть в местном кинотеатре «нашумевший фильм» «Еврей Зюсс» режиссёра Файта Харлана (Veit Harlan)[16].

«Еврей Зюсс»

Фильм «Еврей Зюсс» – одна из самых дорогих немецких кинокартин 1940 г.[17] – был впервые показан 5 сентября того же года на кинофестивале в Венеции. На премьере присутствовал знаменитый в будущем кинорежиссёр Микеланджело Антониони (Michelangelo Antonioni), тепло отозвавшийся о новой ленте Харлана в итальянском киножурнале *Cinema*. «Еврей Зюсс» представлялся Антониони «убедительным», «точным», «чрезвычайно эф-

---

[13] Wagner-Douglas I. Staatsauftrag Antisemitischer Film. Zur Entstehungsgeschichte von „Jud Süss", in "*Jud Süss*" *– Propagandafilm im NS-Staat*, s. 124; Nolzen A. "Hier sieht man den Juden, wie er wirklich ist…". Die Rezeption des Filmes Jud Süß in der deutschen Bevölkerung in Przyrembel A. / Schönert J. (Hg.). "*Jud Süß*"*: Hofjude, literarische Figur, antisemitisches Zerrbild.* Frankfurt am Main, 2006, s. 246–261.

[14] См., например: Джугашвили // «Азовский вестник», [Геническ], 17.01.1943 г., с. 2; Нестеров С., Предатель снова действует // «Новый путь», [Лепель], 22.07.1943 г., с. 3.

[15] Горский И. Перед грозой (Заметки журналиста) // «Новый путь», [Витебск], 25.06.1942 г., с. 3.

[16] Фильм, который должны видеть все («Жид Зюсс») // «Новый путь», [Борисов], 25.04.1943 г., с. 4. Роман Фейхтвангера был экранизирован в 1934 г. в Великобритании режиссёром Лотаром Мендесом (*Lothar Mendes*) под названием «Jew Süss» («Еврей Зюсс»). Фейхтвангер, так и не увидевший ленту Харлана, ошибочно полагал, что режиссёр использовал для своей антисемитской картины его роман. Seidl E. Joseph Süss Oppenheimer zwischen Fakten und Fiktion in "*Jud Süss*" *– Propagandafilm im NS-Staat*, s. 94.

[17] Wagner-Douglas I. Op. cit., s. 124.

фектным», «совершенно полным», а также «взвешенным» фильмом[18]. 24 сентября 1940 г. состоялась премьера в Берлине. Одновременно была развернута широкая пропагандистская кампания, призванная привлечь к фильму внимание широких слоев населения и прежде всего молодежи, членов нацистской партии, СС и сотрудников полиции.[19] Рейхсфюрер СС Генрих Гиммлер распорядился в 1941 г., в частности, показать картину персоналу концентрационных лагерей. Фильм не обманул его ожиданий: после показа киноленты был зарегистрирован всплеск насилия и издевательств над еврейскими узниками[20].

В следующие годы «Еврей Зюсс» не сходил с немецких экранов, имел значительный коммерческий успех и пользовался популярностью у зрителей как в Германии, так и за её пределами. За годы второй мировой войны картину посмотрели более 20 миллионов европейцев. Фильм демонстрировался в Бельгии, Болгарии, Финляндии, Дании, Франции, Голландии, Хорватии, Норвегии, Португалии, Румынии, Словакии, Испании и в других странах[21], а кроме того на оккупированных советских территориях.

На конец апреля - начало мая 1943 г. показ кинокартины «Еврей Зюсс» с русскими субтитрами был запланирован в Гомеле и в Борисове[22]. В мае того же года фильм демонстрировался в Симферополе[23]. Во второй половине июня 1943 г. картину увидели могилевские кинозрители[24]. Месяцем позже она была показана в украинском городе Юзовка (Сталино, сегодня Донецк)[25]. 18 и 19 марта 1944 г. лента вновь прошла в Борисове[26]. В первой половине июня 1944 г. очередь дошла и до Барановичей[27]. С работой Харлана ознакомились, по всей видимости, и жители других городов[28]. Оккупа-

---

18 “Jud Süss” – Propagandafilm im NS-Staat, s. 59.

19 Ibid., s. 57, 59; Wagner-Douglas I. Op. cit., s. 124.

20 „Jud Süss“ – Propagandafilm im NS-Staat, s. 56.

21 Ibid., s. 62, 139; Wagner-Douglas I. Op. cit., s. 116, 124, 125.

22 «Новый путь», [Гомель], 24.04.1943 г., с. 4; «Фильм, который должны видеть все («Жид Зюсс»)» // «Новый путь», [Борисов], 25.04.1943 г., с. 4.

23 Tyaglyy M. “The Role of Antisemitic Doctrine in German Propaganda in the Crimea, 1941–1944” in *Holocaust and Genocide Studies*, 2004, Vol. 18, Nr. 3, p. 440.

24 «Новый путь», [Могилев], 24.06.1943, с. 4.

25 В кинотеатрах // «Донецкий вестник», 18.07.1943 г., с. 4.

26 Жид Зюсс // «Новый путь», [Борисов], 22.03.1944 г., с. 2.

27 Тэр [Тер-Маркариан]. «Еврей Зюсс» в Барановичах // «Новый путь», [Барановичи], 14.06.1944 г., с. 4.

28 См., например: Schlegel H.-J. Ukraine-Filmgesellschaft MBH. NS-Filmpropaganda in der okkupierten Ukraine in Johannes Roschlau (Hg.). *Träume in Trümmern. Film-Produktion und Propaganda in Europa 1940-1950*, München, 2009, s. 70; Friedrich G. Kollaboration in der Ukraine im Zweiten Weltkrieg. Die Rolle der einheimischen Selbstverwaltung während der deutschen Besetzung Charkows 1941 bis 1943, Bochum, 2008, s. 215: http://www-brs.ub.ruhr-uni-bochum.de/netahtml/HSS/Diss/FriedrichGunter/diss.pdf

ционная пресса желала, чтобы кинокартину посмотрело как можно большее количество граждан[29].

Харлан представил в своём фильме отвратительный образ Иосифа Зюсса Оппенгеймера, финансового советника вюртембергского герцога Карла Александра. В руках Зюсса сосредоточены важнейшие рычаги государственной власти. С целью обеспечить роскошную жизнь аморальному герцогу и наполнить свой собственный карман придворный еврей проводит политику, нацеленную на ограбление местного населения, не гнушаясь любыми средствами, расправляется со своими противниками, демонстрирует при этом готовность развязать братоубийственную войну в Вюртемберге и подавить народное восстание против «еврейского владычества» самыми жестокими методами. Воспользовавшись удобным моментом и легкомыслием герцога, евреи наводняют Вюртемберг, в котором им до этого запрещалось жить, и стремятся поставить под свой контроль сперва герцогство, а в долгосрочной перспективе и весь мир. После скоропостижной кончины Карла Александра, Зюсс теряет своего покровителя. Кинолента завершается сценой казни «ненавистного жида» на глазах ликующего народа. Евреи изгоняются из Вюртемберга[30].

В оккупационной прессе фильм удостоился высочайшей похвалы. Авторы – чаще всего анонимные – пересказывали в своих рецензиях кратко или более подробно содержание кинокартины, отмечали историчность сюжета и отдавали должное мастерству режиссёра Харлана, исполнителя роли Зюсса, актёра Фердинанда Мариана (Ferdinand Marian) и его коллеги Вернера Крауса (Werner Krauß), исполнившего в фильме сразу четыре «еврейские» роли[31]. Известный немецкий актёр Генрих Георге (Heinrich George), воплотивший на экране образ вюртембергского герцога, напротив, был обделен вниманием.

По поводу русского названия картины в региональных выпусках «Нового пути» отсутствовало согласие. В Гомеле и Барановичах выбор был сделан в пользу нейтрального названия «Еврей Зюсс», в то время как в Борисове и Могилеве предпочли оскорбительное «Жид Зюсс»[32]. Анонимный автор из

---

29 «Новый путь», [Борисов], 22.03.1944 г., с. 2; Тэр. «Еврей Зюсс» в Барановичах // «Новый путь», [Барановичи], 14.06.1944 г., с. 4.

30 Thomas Maurer/Thomas Til Redevagen. Protokoll des Spifelfilms „Jud Süss“ (1940) in Friedrich Knilli/ Thomas Maurer/Thomas Redevagen/Siegfried Zielinski. “Jüd Süss”. Filmprotokoll, Programmheft und Einzelanalysen, Berlin (West), 1983, s. 71–199.

31 Фильм, который должны видеть все («Жид Зюсс») // «Новый путь», [Борисов], 25.04.1943 г., с. 4; «Жид Зюсс» // «Новый путь», [Борисов], 22.03.1944 г., с. 2; Тэр. «Еврей Зюсс» в Барановичах // «Новый путь», [Барановичи], 14.06.1944 г., с. 4.

32 «Новый путь», [Гомель], 24.04.1943 г., с. 4; Фильм, который должны видеть все («Жид Зюсс») // «Новый путь», [Борисов], 25.04.1943 г., с. 4; Жид «Зюсс» // «Новый путь», [Могилев], 24.06.1943 г., с. 4.

Могилева, рассказывая о фильме и имея очевидно в виду готовность главного героя подавить народное восстание, подчеркивал, что евреи во главе со «злейшим врагом человечества» Зюссом замышляли массовое убийство «гоев» в Вюртемберге. Лишь казнь финансового советника и изгнание евреев позволили восстановить спокойствие и тишину в герцогстве[33].

И в Германии, и в других странах, где была показана картина, пропаганда акцентировала внимание зрителей на «исторической правдивости» и актуальности сюжета, сознательно воздерживаясь при характеристике фильма от терминов «антисемитизм» и «антисемитский»[34]. Рецензии, вышедшие на оккупированных советских территориях, не стали в этой связи исключением. Примечательно, однако, что местные авторы – в отличии от своих зарубежных коллег – сознательно обошли стороной ключевую сюжетную линию кинокартины – домогательства Иосифа Зюсса Оппенгеймера к «арийской красавице» Доротее Штурм (Dorothea Sturm), роль которой Харлан отвел своей супруге, шведской киноактрисе Кристине Зёдербаум (Kristina Söderbaum)[35]. В фильме Зюсс выступает в роли похотливого обольстителя и организатора отвратительных развратных утех престарелого герцога Карла Александра[36]. Предварительно, подлым образом заточив отца и мужа Доротеи, как противников герцога, и приказав пытать её избранника, финансовый советник насилует молодую женщину, которая, не выдержав позора, кончает жизнь самоубийством. Смертный приговор выносится Зюссу – в духе нацистских расовых теорий – именно за это «преступление»[37].

Поднятая в фильме тема сексуального насилия отнюдь не являлась табу для оккупационной прессы: газета «Азовский вестник» из Геническа (Херсонская область) обвиняла, например, в своих публикациях о положении в СССР советских и партийных руководителей, евреев в злоупотреблении служебным положеним и принуждении к сожительству молодых нееврейских подчинённых женского пола[38]. Евреи – сотрудники советских карательных органов представали на страницах печати, в том числе и в образе омерзительных насильников[39]. Белорусская газета «Новая дарога» из Белостока обрушилась 20 февраля 1944 г. на «*жидовского киноактёра и скомороха*» Чарли Чаплина, приписав последнему совращение несовершеннолетних[40].

---

[33] Жид «Зюсс» // «Новый путь», [Могилев], 24.06.1943 г., с. 4.

[34] “Jud Süss” – Propagandafilm im NS-Staat, s. 62.

[35] Ibid., s. 57.

[36] Hecht C. “Hände Weg, Jude, von der deutschen Frau!”. Rasenschande als zentrales Motiv bei “Jud Süss” in “*Jud Süss*” – *Propagandafilm im NS-Staat*, s. 104, 105.

[37] Maurer / Redevagen. Protokoll des Spifelfilms “Jud Süss” (1940), s. 197.

[38] М. Х. Новая жизнь // «Азовский вестник», 14.06.1942 г., с. 1.

[39] Левандовский Н. В. В тюрьме // «Азовский вестник», 26.08.1942 г., с. 2.

[40] Жыдоўскі кіноактор і скамарох Чарлі Чаплін перад судом // «Новая дарога», 20.02.1944 г., с. 6.

Сюжет картины «Еврей Зюсс» предоставлял оккупационной прессе отличную возможность углубить столь пикантную тему и представить придворного еврея из Вюртемберга, а вместе с ним и всех евреев в самом негативном свете. Борисовский «Новый путь» ограничился 25 апреля 1943 г. лишь беглым упоминанием «разврата» главного героя картины[41], а главный редактор барановичского выпуска газеты Г. Б. Тер-Маркариан пользуясь возможностью, в номере от 14 июня 1944 г. заклеймил еврейский народ за «отвратительнейшие нравственные черты, так невыгодно отличающие жидов от всех остальных людей»[42]. В то же время остальные рецензенты вынесли сюжетную линию “Иосиф Зюсс Оппенгеймер – Доротея Штурм” за скобки, что нельзя, по всей видимости, рассматривать как случайность. Не исключено, что причину этой особенности следует искать в качестве русских субтитров к фильму, негативно повлиявшем на восприятие ленты авторами, не владевшими в должной степени немецким языком. Куда более вероятным представляется, однако, намеренное вмешательство цензуры, посчитавшей излишним выпячивание расовой компоненты в статьях для и без того, с нацистской точки зрения, «расово неполноценного» белорусского и русского населения.

«Ротшильды»

Нацистская пропаганда обвиняла Иосифа Зюсса Оппенгеймера в беспощадной экономической эксплуатации герцогства Вюртемберг. Семейству Ротшильдов вменялось продолжение «дела Зюсса» в масштабах всей Европы.

Ротшильды нередко становились героями публикаций оккупационной прессы. Белорусский писатель Юрка Витьбич называл их на страницах витебского «Нового пути» «поджигателями» второй мировой войны[43]. Симферопольская газета «Голос Крыма» 22 марта 1942 г. не без удовольствия отмечала произведенную французским правительством Виши конфискацию поместий Генри Ротшильда «для общественных нужд»[44]. Издание «Донецкий вестник» из Юзовки клеймило 4 декабря 1942 г. династию банкиров как воплощение «материалистического мировоззрения жидовства»[45]. Из выпуска газеты «Голос Донбасса» (Горловка) от 27 августа 1943 г. читатели

41 Фильм, который должны видеть все («Жид Зюсс») // «Новый путь», [Борисов], 25.04.1943 г., с. 4.
42 Тэр. «Еврей Зюсс» в Барановичах // «Новый путь», [Барановичи], 14.06.1944 г., с. 4.
43 Витьбич Юрий. Народ золотого тельца. Евреи в Белоруссии // «Новый путь», [Витебск], 30.09.1942 г., с. 3.
44 «Голос Крыма», 22.03.1942 г., с. 4.
45 Уничтожение масонства // «Донецкий вестник», 4.12.1942 г., с. 3.

узнали, что «имущество Ротшильдов [во Франции] пошло с молотка»[46]. Выходивший в Пинске на украинском языке еженедельник «Пинська газета» сообщал в середине мая 1944 г. об аресте Мауриция Ротшильда в Боливии по обвинению в финансировании антиправительственного восстания[47].

Ещё летом 1943 г. из-под пера нацистских пропагандистов вышла статья о бароне Ротшильде и императоре Николае II[48], которую растиражировали борисовское и гомельское издания газеты «Новый путь»[49]. В статье утверждалось, что в 1896 г. в Париже, во время официального визита царя во Францию, по инициативе еврейского магната и первоначально вопреки желанию российского самодержца, состоялась встреча между бароном Ротшильдом и коронованной особой. Во время встречи барон якобы предложил царю уплатить российский внешний долг Франции в размере 7,5 млрд. франков золотом. В ответ император должен был покончить с дискриминацией евреев в России. После того, как Николай II с достоинством отверг предложение барона, Ротшильды объявили войну Романовым, закончившуюся смертью последнего российского императора и захватом власти евреями (большевиками). Примечательно, что первоначальный (немецкий) вариант статьи носил выразительно антифранцузский характер: Третья французская республика представлялась «республикой масонов и жидов», втянувшей Россию в гибельную для неё и для Романовых первую мировую войну. Из сокращенных публикаций для русскоязычного читателя данные «излишние моменты» были изъяты.

В фильм немецкого режиссёра Эриха Вашнека (Erich Waschneck) «Ротшильды» вышеупомянутая история о бароне Ротшильде и Николае II не вошла. На экране перед зрителями предстала Европа наполеоновской эпохи, в которой началось стремительное восхождение франкфуртского семейства Ротшильдов[50]. Лента появилась на немецких экранах в июле 1940 г., а в 1941 была переработана в антибританском духе. Во время войны фильм оставался в тени «Еврея Зюсса» и других более успешных антисемитских кино-

46 Имущество Ротшильдов пошло с молотка // «Голос Донбасса», 27.08.1943 г., с. 2.

47 Жид фінансував повстання в Болівіі // «Пинська газета», 14.05.1944 р., с. 3.

48 Rotschilds Kriegserklärung / Як Ротшільд оголосив війну Миколі II in *Artikeldienst für die ukrainische Presse*, 14.08.1943, s. 3, 4.

49 Император Николай II и Ротшильд // «Новый путь», [Борисов], 31.07.1943 г., с. 2; Ротшильд и царь // «Новый путь», [Гомель], 14.08.1943 г., с. 3.

50 К истории семьи Ротшильдов см., например: Heuberger G. (Hg.). Die Rothschilds. Eine europäische Familie. Sigmaringen, 1994; Heuberger G. (Hg.), Die Rothschilds. Beiträge zur Geschichte einer europäischen Familie. Sigmaringen, 1994; Ferguson N. Die Geschichte der Rothschilds. Propheten des Geldes. Bd. 1-2, Stuttgart-München, 2002.

проектов[51]. В конце мая 1943 г. картина была показана в Лепеле (Витебская область)[52]. Скорее всего, лента демонстрировалась и в других городах.

Лепельский «Новый путь» откликнулся анонимной восторженной рецензией на фильм, отметив, что картина базируется на «исторических фактах» и «вообще заслуживает внимания». Отдельно отмечалась операторская работа Роберта Баберске (Robert Baberske) и актёров, «безукоризненно» исполнивших роли Ротшильдов и продемонстрировавших тем самым «подлинных евреев со всеми присущими этой зловредной нации уловочками и прочими аксессуарами».

В статье подчеркивалось, что Ротшильды принесли много вреда европейской экономике и, что лишь победа Германии над Францией привела к краху могущественной династии. Отталкиваясь от сюжета картины, автор обвинял «международное еврейство» в стремлении натравить народы друг на друга, развязать войны и обеспечить себе тем самым мировое господство[53].

Оккупационная пресса регулярно подчеркивала имевшее якобы место нежелание евреев служить в армии и проливать кровь на поле брани[54]. Данный стереотип был повторен и в лепельской публикации[55]. Показанные в картине домогательства одного из Ротшильдов к супруге своего «арийского» конкурента, напротив, как и в случае с «Евреем Зюссом», не нашли своё отражение в рецензии.

Реакция населения

«Еврей Зюсс», «Ротшильды», а также т.н. «документальный фильм» «Вечный жид» (*Der ewige Jude*) режиссёра Фрица Хипплера (Fritz Hippler), создание которых курировал лично Йозеф Геббельс[56], вышли на экраны в 1940 г. и должны были усилить антисемитские настроения в Германии и в других странах, подготовив население Европы тем самым к радикальному решению «еврейского вопроса». Известные сведения о реакции зрителей в Германии и за её пределами позволяют сделать вывод, что данная цель в определенной степени была достигнута: показы «Еврея Зюсса» не только

---

51 “Jud Süss“ – Propagandafilm im NS-Staat, s. 43; Nolzen A. Op. cit., s. 253. Об этом фильме см.: Koch G. Tauben oder Falken – die Rothschild-Filme im Vergleich in Cilly Kugelmann / Fritz Backhaus (Hg.). *Jüdische Figuren in Film und Karikatur: Die Rothschilds und Joseph Süß Oppenheimer*. Sigmaringen, 1996, s. 85-93.

52 Ротшильды // «Новый путь», [Лепель], 27.05.1943 г., с. 3.

53 Там же.

54 См., например, материалы борисовского выпуска газеты «Новый путь» от 19 июля 1942 года: «Первая и последняя победа Мееровича» (с. 3) и «Простой способ» (с. 4).

55 Ротшильды // «Новый путь», [Лепель], 27.05.1943 г., с. 3.

56 Wagner-Douglas I. Op. cit., s. 123-125; Nolzen A. Op. cit., s. 247, 255, 256.

хорошо посещались, но и сопровождались, к удовольствию Геббельса, всплеском антисемитских чувств публики и акциями насилия против евреев[57].

В 1943 и 1944 гг., когда самый успешный с нацистской точки зрения антисемитский фильм «Еврей Зюсс»[58] и картина «Ротшильды» были показаны на территории Беларуси, «еврейский вопрос» в этой части Европы был уже «решен» или «окончательно», или главным образом. Демонстрируя эти антисемитские фильмы, нацистская пропаганда стремилась с одной стороны подогреть в Беларуси антиеврейские настроения, а с другой стороны оправдать и объяснить уничтожение «неисправимых и вечных врагов» – евреев, невольными свидетелем которого стали местные жители. Принимая во внимание ухудшающееся с каждым днем положение Германии на фронте и неумолимое продвижение Красной Армии на запад, нацисты желали сплотить население оккупированных территорий на решающий бой с «жидо-большевизмом» и «жидовской плутократией».

Для достижения последней цели оккупационная пресса стремилась, в частности, убедить своих читателей в актуальности событий, описанных в фильме «Еврей Зюсс». В борисовском «Новом пути», например, отмечалось 25 апреля 1943 г., что зрители смогут посмотреть «нужный фильм, дающий правдивое изображение истинной роли иудеев в истории», получат «сильное, глубокое и надолго остающееся впечатление» и проникнутся «справедливой ненавистью к Зюссу и его соплеменникам», а также «глубоким сочувствием к их несчастным жертвам»[59].

Имеющиеся в распоряжении источники не позволяют обоснованно ответить на вопрос, как белорусские зрители в условиях войны и Холокоста восприняли киноленты «Еврей Зюсс» или «Ротшильды», и оценить влияние данной пропагандистской кинопродукции на формирование мировоззрения местного населения. Оккупационная пресса сообщала лишь о той реакции публики на эти ленты, которой и добивалась нацистская пропаганда. Так, борисовский «Новый путь» подчеркивал 22 марта 1944 г., что картина произвела на присутствовавших большое впечатление, а во время финальной сцены казни Зюсса в зрительном зале раздались бурные аплодисменты[60]. В репортаже о показе фильма «Еврей Зюсс» в Барановичах региональное издание «Нового пути» дало 14 июня 1944 г. слово зрителям К. и Ц.[61]

---

57 Ibid., s. 125; Nolzen A. Op. cit., s. 254–256.

58 Nolzen A. Op. cit., s. 247. Картина входит в число двадцати самых успешных с финансовой точки зрения фильмов «Третьего Рейха». Wagner-Douglas I. Op. cit., s. 125.

59 Фильм, который должны видеть все («Жид Зюсс») // «Новый путь», [Борисов], 25.04.1943 г., с. 4.

60 «Жид Зюсс» // «Новый путь», [Борисов], 22.03.1944 г., с. 2.

61 Тэр. «Еврей Зюсс» в Барановичах // «Новый путь», [Барановичи], 14.06.1944 г., с. 4.

«Работнику одного из отделов магистрата» К. лента запомнилась прежде всего своей «правдивостью» и раскрытием «подлинной сущности натуры евреев», готовых прибегнуть к любым средствам для достижения своих целей. Идеологически подкованный сотрудник городского самоуправления был убежден, что режим Зюсса в Вюртемберге отразил в миниатюре тот строй, который евреи с помощью большевиков хотели установить в Европе и во всем мире. Продолжая мысль К., домохозяйка Ц. подчеркивала, что любой советский гражданин, переживший эпоху «жидовского большевизма» в СССР, без труда поймёт фильм Харлана и по достоинству оценит его. Сама Ц. не скрывала восторга по поводу картины, отмечая при этом, что пошла в кино под влиянием дочери и не без опасений, вспоминая, как большевики до войны использовали кино в своих пропагандистских целях. Женщина, оказавшаяся в Барановичах в результате отступления вермахта, выражала желание продолжить знакомство с немецким кинематографом. Рассчитывать на это в Барановичах ей, по всей видимости, уже не приходилось: менее чем через месяц в город вступила Красная Армия.

Выводы

Во второй половине 1930-х годов советская пропаганда использовала известного немецкого писателя Лиона Фейхтвангера в своём идеологическом противостоянии с нацистской Германией. Фейхтвангер и прежде всего его роман «Семья Опперман» («Семья Оппенгейм»), а также, в меньшей степени, роман «Еврей Зюсс» и другие произведения автора обрели известность как в БССР, так и во всем СССР. Принимая во внимание данную особенность, оккупационная пресса подвергла Фейхтвангера жесточайшей обструкции, обвинив «жидовского писателя», среди прочего, в фальсификации истории придворного еврея Иосифа Зюсса Оппенгеймера в своём романе «Еврей Зюсс».

С «истинной» историей еврейского финансиста из Вюртемберга первой трети XVIII в. население оккупированных советских территорий познакомил в 1943 и 1944 гг. нацистский пропагандистский художественный фильм «Еврей Зюсс». Вместе с другой антисемитской картиной «Ротшильды» данный фильм был представлен местной публике и на Украине, в частности, хорошо посещался зрителями[62].

Показ «исторических» кинолент «Еврей Зюсс» и «Ротшильды» сопровождался пропагандистскими кампаниями в оккупационной прессе, в ходе которых «шедевры» нацистского кинематографа всячески превозносились

---

[62] Schlegel H.-J. Op. cit., s. 70.

и одновременно подчеркивались показанные на экране антисемитские стереотипы о «беспринципности» евреев, их стремлении к «мировому господству» и нежелании отбывать воинскую повинность. Тема сексуальных домогательств евреев к «арийским» молодым красавицам, прошедшая, в частности, красной нитью через киноленту «Еврей Зюсс», была, напротив, опущена, по всей видимости, по расово-идеологическим соображениям.

Картина «Еврей Зюсс», приведшая режиссёра Файта Харлана после войны на скамью подсудимых[63], и фильм «Ротшильды» Эриха Вашнека вышли на киноэкраны городов Беларуси уже после того, как оккупанты с помощью местных коллаборационистов уничтожили большинство белорусских евреев. Нацистская пропаганда надеялась, что антисемитские фильмы помогут населению Беларуси понять причины и осознать необходимость творившегося на его глазах геноцида евреев, усилят антиеврейские и антисоветские чувства местных жителей на финальной стадии войны и сплотят их на борьбу с наступавшей Красной Армией.

Оккупационная пресса отмечала успех фильмов у белорусской публики и их положительный пропагандистский эффект. Вопрос о том, какое влияние «Еврей Зюсс» и «Ротшильды» оказали на жителей Беларуси на самом деле, остается открытым.

[63] Против режиссёра «Еврея Зюсса» было выдвинуто обвинение в «преступлениях против человечности». 23 апреля 1949 г. Земельный суд Гамбурга вынес оправдательный приговор в отношении Харлана. (“Jud Süss” – Propagandafilm im NS-Staat, s. 65-76).

Турецко-израильские отношения: крах стратегического альянса?

Турецко-израильский альянс, начавший свое формирование в годы «холодной войны» и получивший окончательное оформление в середине 1990-х гг., на протяжении значительного времени являлся одним из ключевых элементов стратегического ландшафта Ближнего Востока. Турция была первым мусульманским государством, признавшим Израиль, выведя его, таким образом, из состояния изоляции мусульманским миром. На протяжении десятилетий два государства сближало ощущение «инаковости» на Ближнем Востоке: Израиль, само право на существование которого постоянно подвергалось угрозе, и мусульманская, но прозападная и проевропейская Турция развивали отношения по формуле, которую можно охарактеризовать как «друзья поневоле».

Еще в 2005 г. турецко-израильские отношения получили характеристику «*business as usual*» - «бизнес, не смотря ни на что» - и считалось, что «Турция “перешла Рубикон” в развитии многогранных отношений с Израилем»[1]. В начале 2000-х гг. исследователи видели в отношениях между странами прогресс от секретного «периферийного альянса» к «Великому скачку» в 1990-х гг.[2]. Однако события последних лет указывают на то, что наметилась тенденция к маргинализации альянса, с сохранением, тем не менее, его «рабочего состояния». По мнению одного турецкого исследователя, «медовый месяц в турецко-израильских отношениях в конце 1990-х гг. закончился в начале 2000-х гг. с принятием Турцией многоуровневой внешней политики и политики отсутствия проблем с соседями». По его мнению, региональные турецкие инициативы снизили уровень угроз, тем самым, устранив причину сохранения стратегического союза с Израилем[3].

Данная статья анализирует современное состояние турецко-израильских отношений, фокусируясь на основных вехах их развития, очерчивает стратегические расчеты, цементировавшие эти отношения (названные автором «стратегическим императивом»). В данном случае подчеркивается, что фундамент сотрудничества - как необходимость противостоять общим

---

1 Inbar E. The Resilience of Israeli–Turkish Relations, *Israel Affairs*, 2005, No. 11(4), p.605.

2 Bengio O. “The Historical Evolution of the Israeli-Turkish Relationship” in Maddy-Weitzman B. and Susser A. (eds.). *Turkish-Israeli Relations in a Trans-Atlantic Context: Wider Europe and the Greater Middle East. Conference Proceedings*. Tel Aviv, 2005, p. 58.

3 Ulutaş U. Turkey and Israel in the Aftermath of the Flotilla Crisis, *SETA Policy Brief*, 16.07.2010: http://www.setav.org/Ups/dosya/32957.pdf

угрозам - который традиционно считается определяющим фактором турецко-израильского альянса, важен для определения характера этого взаимодействия. Но намного более важным фактором является **восприятие** безопасности Израилем и Турцией и то, как эти восприятия реализуются в национальных дискурсах безопасности, таким образом, способствуя постоянной реконструкции идентичности. Именно изменения в восприятии окружающей среды и своего места и роли в системе международных отношений со стороны Турции способствовали переоценке ею стратегического значения турецко-израильского сотрудничества. В заключительной части анализируются различия в видениях системы региональной безопасности Израиля и Турции с последующими выводами.

Стратегический альянс[4] под угрозой: хронология кризиса

На протяжении 1990-х гг. отношения между Турцией и Израилем были довольно устойчивыми. Исключением можно считать краткий период с июня 1996 г. по июнь 1997 г., когда должность премьер-министра Турецкой Республики занимал Н. Эрбакан, лидер исламистской Партии благоденствия, отличавшийся антиизраильской риторикой, в конечном итоге отстраненный военными от власти. Турецко-израильское сближение в 1990-е гг. стало органичным результатом стратегических мотивов обоих государств. В постбиполярном мире альянс с Израилем стал основным выражением ближневосточной политики Турции и она «не чувствовала ограничений для афиширования этих отношений»[5]. Отношения развивались в основном по линии военных ведомств; контакты в иных сферах оставались бессистемными. Стратегический альянс, созданный после подписания соглашения о военном сотрудничестве между Израилем и Турцией в 1996 г., вызвал еще большее отчуждение в отношениях Турции с арабским миром, подчеркнув в глазах последнего беспринципность турецкой администрации.

Кроме того, турецко-израильское партнерство не было отражением позиции турецкого общества по данному вопросу, скорее, это была политика, проводимая турецкими военными, своеобразный *top-down approach* (нисходящий принцип)[6], когда необходимость развивать отношения аргу-

4 Термин «альянс», употребляемый в данном исследовании, является условным и не разделяется всеми исследователями. Так, по мнению Т. Озхана, название «стратегический альянс» не совсем корректно, ведь отношения между Израилем и Турцией подверглись испытанию уже в начале 2000-х гг. См.: Özhan T. Turkey, Israel and the US in the Wake of the Gaza Flotilla Crisis, *Insight Turkey,* 2010, No. 12(3), p. 9. В целом, характеристика отношений варьируется. Экспертным сообществом употребляются термины: «альянс», «партнерство», «союз» или просто «отношения».

5 Ozkan M. Turkish Activism in the Middle East after the 1990s: Towards a Periodization of Three Waves, *Turkish Review of Middle East Studies*, 2006, No.16(1), p. 163.

6 Ozkan M. Op. cit., p. 164.

ментируется в одностороннем порядке либо не обсуждается вообще. Примечательно, что именно гражданская часть руководства Турции и Израиля на современном этапе прибегает к откровенно конфликтным действиям, в то время как военные обеих стран предпринимают попытки сгладить конфликт и сохранить шаткий турецко-израильский военно-политический союз. Это отражает существующее в государстве традиционное противостояние между военными и гражданской властью.

Отношения Турции и Израиля после прихода Партии справедливости и развития (ПСР) к власти в Турции в 2002 г. продолжали развиваться, скорее, по инерции. Уже через некоторое время дало о себе знать охлаждение в отношениях. В 2004 г. Турция резко отозвалась по поводу действий Израиля в секторе Газа, назвав их «государственным терроризмом». Ливанская война в июле-августе 2006 г., операция Израиля «Литой свинец» в конце декабря 2008 г. – январе 2009 г. в секторе Газа снова вызвали волну критики в адрес Израиля со стороны Турции. Как следствие назревающего кризиса, в октябре 2009 г. Турция отказала Израилю в праве участия в учениях «Анатолийский орел».

В 2009 и 2010 гг. израильско-турецкие отношения подвергались испытанию из-за ситуации, связанной с трансляцией фильмов, охарактеризованных израильской стороной как откровенно антисемитские и не отвечающие духу отношений между странами-партнерами. Так, в ноябре 2009 г. Израиль, в лице министра иностранных дел А. Либермана, высказался резко против трансляции сериала «Расставание» (*Ayrılık*) по официальному турецкому каналу TRT-1. В фильме израильские солдаты были выставлены в неприглядном виде, совершая расправы над палестинскими детьми и пожилыми людьми. Ситуация повторилась уже в январе 2010 г. вследствие транслировавшегося по STAR TV уже ставшего культовым в Турции сериала «Долина волков» (*Kurtlar Vadisi*), по сюжету одной из серий которого Моссад совершает нападение на посольство Турецкой Республики в Тель-Авиве и берет в заложники семью турецкого посла, а также занимается шпионской деятельностью на территории Турции. В знак протеста израильская сторона предприняла демарш, который стал серьезным ударом по израильско-турецким отношениям. Заместитель министра иностранных дел Израиля Д. Айалон, пригласив посла Турции в Израиле А. О. Челикоглу, подверг его публичному унижению, усадив на низкий стул, при этом обращаясь на иврите к представителям масс-медиа и, между всего прочего, акцентируя внимание на отсутствие турецкого флага на встрече. Естественно, подобная протокольная демонстрация, названная в прессе «кризисом низкого стула», не осталась без внимания турецкой стороны, которая пригрозила разорвать дипломатические отношения и приняла извинения Израиля только со второго раза.

В турецких СМИ данное событие объяснялось противостоянием между «голубями» и «ястребами» в израильской администрации. В то время как израильский МИД демонстрирует жесткое отношение к Турции, Министерство обороны во главе с Э. Бараком, наоборот, заявляет о стратегической важности Турции для Израиля. Согласно этому мнению, данный демарш был спланирован израильским МИД перед визитом Э. Барака в Турцию[7].

Чрезвычайным событием в двухсторонних отношениях стала речь премьер-министра Турции Р. Эрдогана во время Всемирного экономического форума в Давосе в январе 2009 г., в которой чрезвычайно эмоциональной форме получили осуждение действия Израиля в секторе Газа. Но наиболее серьезному на сегодняшний день испытанию отношения между Турцией и Израилем были подвергнуты вследствие нападения израильских вооруженных сил на флотилию с гуманитарной помощью для палестинцев («Флотилию свободы») 31 мая 2010 г. в международных водах, в ходе которого были убиты 9 человек: 8 граждан Турции и 1 гражданин США турецкого происхождения.

Министр иностранных дел Турции А. Давутоглу, комментируя действия Израиля на заседании Совета Безопасности ООН, назвал этот день «черным днем в истории человечества, когда размылась граница между террористами и государствами»[8]. В интервью CNN он отметил, что впервые в истории Турции турецкие граждане подверглись преднамеренной атаке со стороны государства (а не террористической группы)[9].

Указанные события стали еще одним свидетельством «секьюритизации» двусторонних отношений на беспрецедентный уровень, особенно учитывая чрезвычайную антиизраильскую риторику в Турции, которую они вызвали. Однако кроме антиизраильской риторики, можно услышать голоса тех аналитиков, которые высказывают мнение, что инцидент стал возможен из-за непродуманных, нескоординированных действий со стороны турецкого руководства[10]. Существует и мнение, что конфликт был, если не спровоцирован, то не предотвращен; по крайней мере, вся логика развития событий в двусторонних отношениях вела к кризису.

Основанием для подобного вывода может быть анализ внутриполитической ситуации в обеих странах. Именно она сыграла, по мнению многих ана-

7 Gürcanlı Z. İsrail Türkiye'yi en hassas yerinden vurdu, *Hürriyet*, 13.01.2010: http://www.hurriyet.com.tr/gundem/13454107.asp

8 Address by H. E. Ahmet Davutoğlu, Minister of Foreign Affairs of Republic of Turkey at the United Nations Security Council, 31 May 2010, New York: http://www.mfa.gov.tr/anasayfa-3105-un.en.mfa

9 Interview given by H. E. Ahmet Davutoğlu, Minister of Foreign Affairs of the Rebublic of Turkey to CNN, 6 June 2010, Jedda: http://www.mfa.gov.tr/interview-given-by-h_e_-ahmet-davutoglu_-minister-of-foreign-affairs-of-the-rebublic-of-turkey-to-cnn_-6-june-2010_-jedda.en.mfa

10 Гаджиев А. Г. Турецкие СМИ о гуманитарной акции ФГП, 09.06.2010: http://www.iimes.ru/rus/stat/2010/09-06-10.htm

литиков, решающую роль в обострении отношений. Так, А. Гурьев считает, что на политику Анкары в отношении Тель-Авива оказывал влияние фактор всенародного референдума в Турции, который состоялся 12 сентября 2010 г. и на котором был принят ряд поправок к Конституции. ПСР, по его словам, хотела заручиться поддержкой холдингов и компаний, ориентированных на арабский капитал, создать внутриполитическую обстановку, благоприятную для правящей партии[11]. Возможно, ПСР использовала традиционный путь для поднятия предвыборных рейтингов – сплочение нации против ярко выраженной внешней угрозы.

Выбор израильской темы турецким истеблишментом для достижения своих внутри- и внешнеполитических целей, по мнению израильских исследователей, неслучаен. Именно она позволила Р. Эрдогану объединить как свою традиционную исламистскую базу, которая начала уставать от умеренно-либеральной политики правительства, так и секуляристскую часть общества, на которых действия Израиля якобы произвели отрезвляющий эффект, заставив пересмотреть отношение к военным — традиционным сторонникам Израиля. Все это осуществляется не только для укрепления своих позиций в обществе, но и ради нанесения очередного удара по турецким военным. Логика представляется таковой: «Осуждая Израиль, Эрдоган также публично осуждает военных и государственную службу»[12].

Про то, что кризис имеет свои тайные подводные течения в виде сложных внутриполитических коллизий внутри обоих государств, свидетельствует также встреча между министром иностранных дел Турции А. Давутоглу и министром промышленности и торговли Израиля Б. Бен-Элиэзером, которая состоялась 30 июня 2010 г. Бен-Элиэзер считается наиболее толерантным по отношению к Турции в израильском истэблишменте. Во время встречи двух государственных деятелей была сделана попытка наметить основные точки урегулирования сложившейся кризисной ситуации. Министр иностранных дел Израиля А. Либерман жестко раскритиковал встречу, о которой он узнал постфактум, заявив, что это свидетельствует о кризисе доверия между израильским правительством и МИД[13].

Кризис между Турцией и Израилем ударил по гуманитарным связям между двумя странами. Так, по сообщениям турецкой прессы, около 50 тыс. израильских туристов отказались от запланированных поездок в Турцию

---

11 Гурьев А. А. Ситуация в Турции: июнь 2010 г., 14.07.2010: http://www.iimes.ru/rus/stat/2010/14-07-10a.htm

12 Feiler G., Harel E. The Political Logic of Turkish Prime Minister Erdogan's Attacks on Israel, *BESA Center Perspectives Paper*, No. 65, 4.02.2009: http://www.biu.ac.il/SOC/besa/perspectives65.html

13 Гаджиев А. Г. Встреча между А. Давутоглу и Б. Бен-Элиэзером – поиски путей турецко-израильского сближения? 05.07.2010: http://www.iimes.ru/rus/stat/2010/05-07-10a.htm

по соображениям безопасности после инцидента с «Флотилией свободы»[14], и эта тенденция сохраняется до сих пор. Турецкая сторона указывает на то, что нормализация отношений невозможна, пока Израиль не принесет извинения и не предоставит компенсации. На начало 2011 г. Израиль отказывается выполнять подобные требования, не признавая также результаты расследования международной комиссии.

«Стратегический императив» турецко-израильского альянса

В 1990-е гг. сотрудничество между Турцией и Израилем цементировалось расчетами разного плана: от стремления обоих сторон заручиться поддержкой США в регионе до желания Турции расположить в свою пользу еврейское лобби в США[15]. Но именно фактор нестабильности и враждебности окружения был основным стержнем этих отношений. Такой «стратегический императив» отношений – как объективное, так и субъективное состояние опасности – привел к стратегическим расчетам о необходимости создания военно-политического альянса. В теоретическом плане в основе подобного сближения и в израильском, и в турецком дискурсах можно заметить идею «вовлечения» (*engagement*) – как необходимость постоянно координировать отношения с партнером.

Так, израильскую политику в отношении Турции в 1990-е гг., по выражению Ф. Робинса, можно охарактеризовать как «конструктивное вовлечение» (*constructive engagement*). По его мнению, эта политика была вызвана системными факторами: общими угрозами безопасности, начиная от угрозы со стороны Сирии и заканчивая проблемой распространения оружия массового уничтожения[16]. Подобная логика была присуща и расчетам турецкого руководства. Отношения Турции и Израиля получили свое развитие благодаря политике, охарактеризованной турецким экспертным сообществом как «турецкая периферийная стратегия», - стратегия по вовлечению соседей «внешнего пояса» (Израиля, Иордании, Азербайджана и Украины) для противовеса турецким противникам[17].

Как традиционно указывают эксперты, одним из факторов сближения между странами стали объединявшие их угрозы, исходящие от Сирии,

---

14 50 bin İsrailli turist Türkiye'den vazgeçti gemi seferi iptal edildi, Hürriyet, 1.07.2010: http://www.hurriyet.com.tr/ekonomi/14896295.asp

15 Габер Е. В. Израильский фактор в развитии военно-политических отношений Турции и США в 1990-2000-е гг. // Материалы научной конференции «Ломоносовские чтения-2010» / Севастопольский ф-л МГУ им. М.В.Ломоносова. Севастополь, 2010, с. 344-345.

16 Robins P. Turkish Foreign Policy, August 1999: http://www.biu.ac.il/SOC/besa/publications/mfa3.html

17 Özcan G. Turkey's Changing Neighbourhood Policy, *FES Briefing Paper*, September 2004: http://library.fes.de/pdf-files/iez/50027.pdf

Ирана, Ирака, сепаратистских группировок. Именно ощущение постоянной опасности сблизило страны. Турция находилась в поисках партнера и наиболее естественным таким партнером стал Израиль – государство, имеющее сходные проблемы[18]. Израиль же с помощью Турции пытался укрепить свои позиции и выйти из изоляции в ближневосточном регионе.

Общим знаменателем между Турцией и Израилем, по мнению профессора Бар-Иланского университета Э. Инбара, являлось их отношение к Ближнему Востоку как к «турбулентному региону, в котором использование силы является частью правил игры»[19]. Это восприятие способствовало реальному сближению стран и, позднее, изменение этого отношения и внешнеполитических «рецептов» – к конфликту между ними.

Схематически стратегические отношения Турции и Израиля развивались, используя образное определение профессора Тель-Авивского университета О. Бенджио, в плоскости двух треугольников: «Турция-Израиль-арабы» и «Турция-Израиль-США». И если во втором отношения были в целом позитивны и взаимодополняемы, то в первом отношения между сторонами рассматривались скорее как взаимоисключающие[20]. Как представляется, основная динамика турецко-израильских отношений продолжает развиваться в той же плоскости, только характер взаимодействия в каждом из «треугольников» претерпел кардинальные преобразования.

Изменения на некоторых треках этих геополитических конструкций, особенно заметные в политике Турции, не могли не сказаться на динамике двусторонних отношений. Во-первых, Турция становится заметно более уверенным и самодостаточным ближневосточным игроком, а улучшившиеся отношения с соседями усиливают это ощущение Анкары. С политикой нынешнего руководства Турецкой Республики в лице премьер-министра Р. Эрдогана и министра иностранных дел А. Давутоглу ассоциируют кардинальную смену внешнеполитического курса, оформившуюся в т.н. «политику отсутствия проблем с соседями», а также антизападный крен, что якобы приведет (или уже привело, по иным версиям) к потере Турции Западом. Во-вторых, отношения Турции с США характеризуются перманентным посткризисным синдромом и не соответствуют задекларированному «модельному» партнерству. Активные отношения Анкары и Тегерана, контакты Турции с представителями Хамас – подтверждение новой роли Анкары в регионе. Таким образом, произошли изменения в базовых усло-

---

[18] Yilmaz M. E. Soğuk savaş sonrası dönemde Türkiye-İsrail ilişkileri, *Akademik Orta Doğu,* No. 4(2), p. 53-55.

[19] Inbar E. The Resilience of Israeli-Turkish Relations, p. 593.

[20] Bengio O. The Historical Evolution…, p. 51.

виях сотрудничества между Турцией и Израилем, что привело к потере стимулов сотрудничества в их былой, экзистенциально важной форме.

Действительно, с 2002 г. с приходом ПСР к власти в Турции, проводимая ею политика отсутствия проблем с соседями трансформировала отношения Анкары, в первую очередь, с Ираном и Сирией – традиционными турецкими соперниками. Был сразу задекларирован курс на сохранение равно хороших отношений и с Израилем, и с арабскими странами. Такой курс, неоспоримый по логике, на практике зачастую критикуется из-за того, что якобы «заигрывание» с Израилем нарушает традиционный баланс сил. Например, М. Озкан, характеризуя активную турецкую политику на Ближнем Востоке, называет турецко-израильские отношения в 1990-е гг. «в лучшем случае авантюристическими», что неминуемо, если активность не сочетается с балансом[21]. Таким образом, «двойственная ориентация»[22] Турции и на арабский мир, и на Израиль не представляется в нынешнем свете непроблематичной и органичной, как это было ранее, и постепенно сменяется на более одностороннюю ориентацию Анкары.

Подобная ориентация на арабов в ущерб отношениям с Израилем проявляется, по мнению Тель-Авива, во всех действиях администрации ПСР и, прежде всего, в отношениях с ХАМАС и в том, что израильтяне считают «квази-мессианским подходом»[23] премьер-министра Турции Р. Эрдогана по отношению к палестинцам. Турция пыталась играть активную посредническую роль между сторонами конфликта, организовывая переговоры между представителями ПНА и Израиля. Визит лидера Хамас Халеда Машаля в Турцию 16 февраля 2006 г., рассматриваемый в Анкаре как часть усилий по урегулированию, вызвал жесткую критику. Отношения Турции с ХАМАС, в глазах многих израильтян, означали, используя выражение Э. Инбара, что «Турция пожертвовала своим моральным обличьем ради очень примитивного мусульманского братства»[24].

Восприятие угроз: общее и различное в дискурсах (без)опасности Турции и Израиля

Таким образом, как представляется, указанный «стратегический императив» турецко-израильских отношений ныне потерял свое значение. И произошло это, по мнению автора, не столько из-за улучшения стратегиче-

---

21 Ozkan M. Op. cit., pp. 164-165.

22 Bengio O. The Historical Evolution…, p. 58.

23 Bengio O. Turkey’s Strategic U-Turn, Israel’s Tactical Mistakes, *Tel Aviv Notes*, 8.06.2010: http://www.dayan.org/framepub.htm

24 Inbar E. An Open Letter To My Turkish Friends, *BESA Center Perspectives Papers*, No.92, 11.10.2009: http://www.biu.ac.il/Besa/perspectives92.html

ской обстановки на Ближнем Востоке (скорее наоборот, некоторые факторы свидетельствуют об обратном), а из-за изменения восприятия безопасности Турцией.

Дискурсы безопасности в Турции и Израиле на протяжении десятилетий были поразительно схожи по присущим им фобиям и синдрому «окруженности». Между сторонами присутствовали общие точки соприкосновения. Сотрудница Института мира США (USIP) Р. Бранденбург подчеркивает такие общие черты между двумя государствами: оба – демократии, идентифицирующие себя с Западом; оба - разделяют с Западом историю и ценности, но обоих «намеренно держали на расстоянии»[25].

На протяжении многих лет дискурс безопасности в Израиле продолжает сохранять свою чрезвычайную алармистскую тональность: «За последние 60 лет угрозы, с которыми Израиль вынужден бороться, приняли другой упор, но *фундаментальный принцип для их понимания не изменился* (курсив – *М.В.*), а именно: мир вокруг нас, арабский мир, большая часть мусульманского мира... не согласны с существованием независимого, суверенного еврейского государства в сердце Ближнего Востока и сделают все что угодно, чтобы его уничтожить»[26]. «Из-за своего маленького размера, узкой конфигурации и факта, что враги, или в теории, или на практике, окружают его со всех сторон, весь Израиль является фронтом», - продолжает автор[27].

Такая риторика мало отличается от восприятия Турцией своей национальной безопасности еще десятилетие назад. Следующее высказывание Э. Инбара о стратегии Израиля на современном этапе могло бы быть с успехом заимствовано, чтоб отразить факторы, из которых исходила турецкая внешняя политика еще в середине 1990-х гг.: «В свете депрессивной реальности среди соседей Израиля, а особенно палестинцев, стратегия еврейского государства должна быть скромной. Израиль должен воздерживаться от попыток повлиять на общества у себя по соседству. Израиль находится в по-настоящему опасном окружении, и горькой правдой является то, что страна мало что может получить от культурного и экономического взаимодействия со своими соседями»[28].

В Турции на протяжении многих лет дискурс был аналогичным. Главной призмой, через которую преломлялось виденье окружающей среды турецким обществом, был феномен, который вошел в академический обиход как «Севрский синдром». Под «Севрским синдромом» понимается психо-

---

25 Brandenburg R. No Longer Newlyweds: The Evolutions of Turkish Foreign Policy toward Israel, *Turkish Policy Quarterly*, 2005, No.4(4), p. 86.

26 Amidror Y. The Range of Threats against Israel, *Military and Strategic Affairs*, 2010, No.2(1), p. 9.

27 Ibid, p. 11

28 Inbar E. Israel's Operation Against Hamas in Gaza: The Need for Realistic Goals, *BESA Center Perspectives Papers*, No. 53, 1.01.2009: http://www.biu.ac.il/SOC/besa/perspectives53.html

логическая травма, нанесенная Турции при подписании Севрского договора 1920 г., когда Османская империя была территориально расчленена. Эта фобия является своеобразным «фильтром, через который воспринимается мир». Такое видение истории через призму постоянных потерь территорий Османской империи и ощущение себя в ловушке, по словам К. Киришчи, до сих пор влияет на современное руководство[29]. Однако, как указывалось выше, ситуация постепенно меняется с изменением риторики турецкой администрации, которая делает упор больше на «мягкую силу», чем на силовые методы, «в противоположность склонности Израиля реализовывать свою военную мощь»[30].

Анализ экспертных оценок, как израильских, так и турецких, дает возможность сделать вывод, что ухудшение двухсторонних отношений увязывается, главным образом, с новым политическим курсом Турции, и, как следствие, с изменением восприятия угроз. Распространенное в турецком политическом и академическом истеблишменте мнение относительно глубинных причин изменения отношений между двумя странами хорошо, по мнению автора, передают слова сотрудника Фонда политических, экономических и социальных исследований У. Улуташа: «С начала 2000-х гг. новое видение Турцией перспектив Ближнего Востока, направленное на достижение политической стабильности и экономическую интеграцию в регионе, начало открыто сталкиваться с израильским видением региона, которое характеризуется изоляцией, фрагментацией и жертвованием международным правом ради соображений безопасности»[31].

По мнению израильской исследовательницы Г. Линденштраусс, несмотря на нынешний политический курс турецкого правительства (политику отсутствия проблем с соседями), современное взаимодействие Турции и Израиля напоминает игру с нулевой суммой. «Иронично, что не было практически никаких проблем в израильско-турецких двухсторонних отношениях, но политика отсутствия проблем является как раз одним из элементов, которые генерировали худший кризис в истории их отношений», - заключает она[32]. Примечательно, как Турция в связи с этим сопоставляет взаимоотношения с Израилем со своим внешнеполитическим курсом. В интервью журналу *“Foreign Policy”* турецкий министр иностранных дел заявил: «Отсутствие

---

29 Kirişçi K. Turkey’s Foreign Policy in Turbulent Times, *Chaillot Papers*, Paris, 2006, No. 92, p. 32-33.

30 Uzun B. Turkish-Israeli Relations in the Shadow of AKP Populism, *Tel Aviv Notes*, 24.12.2009, http://www.aftau.org/site/DocServer/TANotes_December24_2009.pdf?docID=9461

31 Ulutaş U. Turkey and Israel in the Aftermath of the Flotilla Crisis, *SETA Policy Brief*, 16.07.2010: http://www.setav.org/Ups/dosya/32957.pdf

32 Lindenstrauss G. From Zero Problems to Zero Sum Game and Back: Towards a Thaw in Israel-Turkey Relations? *INSS Insight*, No. 231, 9.12.2010: http://www.inss.org.il/publications.php?cat=21&incat=&read=4667

проблем возможно при условии, если другие игроки демонстрируют уважение к нашим ценностям. Это не означает, что мы должны сохранять молчание ради хороших отношений со всеми сторонами»[33]. Таким образом, турецкой стороной признается, что Израиль «выпадает» из системы координат, в которой Турция могла бы развивать свою политику отсутствия проблем.

В целом, реакция израильских и произраильских исследователей на ухудшение отношений с Турцией широко варьируется: от констатации, что израильская сторона совершила ряд стратегических просчетов и оттолкнула Турцию[34], до вывода, что Израиль неосмотрительно позволил Турции втянуть себя в переговоры с Сирией[35]. Например, О. Бенджио указывает на то, что Израиль допустил ошибки, которые были использованы турецким правительством. Среди них то, что Израиль не поставил в известность Турцию о предстоящей военной операции в Газе в 2008 г., а также протесты некоторых израильских официальных лиц против посреднической роли Анкары между Израилем и Сирией и инцидент с оскорблением турецкого посла[36].

Поиск Турцией своей идентичности вызывает опасения в среде израильских исследователей о возможности дальнейшей радикализации турецких исламистов и ухудшения ситуации на Ближнем Востоке. Так, Э. Инбар указывает на необходимость оказания поддержки прозападным элементам турецкого социума для смещения исламистов от власти путем демократических выборов в 2011 г. Автор склонен видеть в ухудшении турецко-израильских отношений «турецкую инициативу, над которой Израиль не имеет влияния», т.е. сознательную политику Анкары и часть общего процесса удаления Турции от Запада[37]. Кроме того, особую озабоченность вызывает у Израиля тот факт, что по различным сведениям, последняя редакция засекреченной концепции национальной безопасности Турции, т. н. «Красной Книги» 2010 г., утечки которой неоднократно допускались, содержит упоминание об Израиле как источнике угроз, в то время как Сирия и Иран были изъяты из этого перечня[38].

Как было указано выше, события последних лет лишь усилили разрыв в восприятии безопасности Турцией и Израилем. Реакция международного

---

[33] Davutoğlu Israrlı: Sıfır Sorun Ütopik Değil, *Turktime*, 29.11.2010: http://www.turktime.com/haber/Davutoglu-Israrli-/114719

[34] Bengio O. Turkey's Strategic U-Turn…

[35] The Ducks are Lining Up - and Turkey is a Turkey, *JINSA Report*, No. 842, 6.01.2009, http://www.jinsa.org/node/872

[36] Bengio O. Turkey's Strategic U-Turn…

[37] Inbar E. Turkey Says Good Bye to Israel and the West, *BESA Center Perspectives Papers*, No. 108, 6.06.2010: http://www.biu.ac.il/Besa/perspectives108.html

[38] Lindenstrauss G. Changes in the Turkish Threat Perception: Strategic Significance for Israel, *INSS Insight*, No. 220, 8.11.2010: http://www.inss.org.il/publications.php?cat=21&incat=&read=4565

сообщества на события в Газе и инцидент с «Флотилией свободы» лишь усилила дискурс «ощущения себя в западне» в Израиле, укрепив барьеры между ним и внешним миром. Израильской стороной негативные реакции на ее действия были восприняты как, используя выражение одной израильской исследовательницы, «неоправданное глобальное дипломатическое линчевание» Израиля - «хор делигитимизации, ополчившийся против Израиля»[39]. В Турции, в свою очередь, был легитимизован дискурс о необходимости сведения к нормальному минимуму роли военных в стране, политика которых в 1990-е гг. и стала причиной отдаления Турции от арабского мира.

Турция – «выбывший» союзник
Запада на Ближнем Востоке?

Политика Турции на Ближнем Востоке и ее риторика в адрес Израиля в последние годы стала для многих свидетельством не просто изменения внешнеполитического курса Турции, но и кардинального переосмысления ею системы своих внешнеполитических координат и даже потери ею своей западной идентичности.

Израильское видение данной проблемы можно суммировать в двух положениях. Во-первых, переориентация Турции означает, что Израиль возвращается в состояние отсутствия партнеров, способных «наводить мосты» между ним и исламским миром. «Переход Турции к исламизму стал бы значительным стратегическим ударом по Израилю и Западу», - признает Э. Инбар[40].

Во-вторых, парадоксально, но можно отметить некоторый оптимизм по поводу того, что Израиль зарекомендовал себя как «сильное звено» и сторонник демократического выбора на Ближнем Востоке, который, возможно, в силах даже претендовать на место Турции по продвижению инициатив США в регионе. Г. Фриш называет Турцию «проблематичным игроком» в связи с предположительным исламским креном страны. Таким образом эта страна представляет собой скорее «проблему» для США, а не «решение». Израиль как стратегический партнер США выглядит, по его мнению, наиболее вероятным претендентом на «оказание помощи умеренным арабским государствам во время кризисов»[41], т.е. для продвижения американских инициатив на Ближнем Востоке.

---

39 Hershco T. Déjà vu? France and the Gaza Flotilla, *BESA Center Perspectives Papers*, No. 109, 13.06.2010: http://www.biu.ac.il/SOC/besa/perspectives109.html

40 Inbar E. An Open Letter to My Turkish Friends…

41 Frisch H. Obama Should Withdraw from Afghanistan, not Iraq, *BESA Center Perspectives Papers*,

Опасения переориентации Турции подкрепляются анализом турецкого общественного мнения относительно сотрудничества их государства с Западом вообще, и Израилем в частности. Популярность идеи интеграции Турции в Европу существенно снизилась в последние годы. Турецкая общественность в целом считает переориентацию страны на Ближний Восток обоснованной. Распространяются антизападные и антисемитские настроения. Турецкая сторона продолжает парировать все обвинения Израиля в антисемитизме, выдвигая в качестве аргумента весь «исторический опыт» Турции и высказывания премьер-министра, осудившие антисемитизм[42]. Однако, как указывает Ю. Боздаглыоглу, «внешнеполитический дискурс, сочувствующий мусульманському «делу», наконец трансформировался в антизападные и антисемитские настроения в стране»[43].

В общих чертах, отношение турецкой общественности к Израилю формируется и из восприятия традиционной исламистской части общества, через призму арабо-израильского конфликта, и из отношения либерально настроенной части социума, осуждающей Израиль за ведение военных действий, подобно тому, как это делают европейцы[44]. Поэтому инцидент с «Флотилией» и ухудшение отношений с Израилем были неоднозначно оценены турецким обществом. Наряду с волной антисемитизма, захлестнувшего часть турецкого социума, в турецких СМИ были распространены упреки в недальновидности в адрес руководства страны. Критика касалась в основном нецелесообразности ухудшения турецко-израильских отношений[45].

Частично подобный сдвиг в общественном мнении и политике Турции можно объяснить опытом сотрудничества как с Западом в целом (разочарование от сотрудничества с ЕС, кризисные явления в отношениях с США), так и с Израилем.

Двумя принципиальными проблемами в данном случае выступает позиция Турции по вопросу ближневосточного урегулирования и отношения к Ирану. Различные позиции Турции и Израиля по этим вопросам стали главным камнем преткновения между ними.

Посредническая роль Турции в ближневосточном мирном процессе остается болезненной точкой турецко-израильских отношений. Позицию Турции в этом вопросе можно выразить следующим образом: международный Квартет недееспособен; необходимо признать палестинское госу-

---

No. 115, 7.10.2010: http://www.biu.ac.il/SOC/besa/perspectives115.html

42 Press Release Regarding the Statement of the Israeli Foreign Ministry, 12.01.2010: http://jerusalem.cg.mfa.gov.tr/ShowAnnouncement.aspx?ID=1979

43 Bozdağlıoğlu Y. Modernity, Identity and Turkey's Foreign Policy", *Insight Turkey*, 2008, No. 10(1), p. 70.

44 Feiler G., Harel E. Op. cit.

45 Гаджиев А. Г. Турецкие СМИ…

дарство и усадить Израиль за стол переговоров; конфликт может быть решен после достижения единства как внутри палестинцев, так и израильтян; урегулирование должно базироваться на установлении границ до 1967 г. «Нам не нужна дорожная карта, нам нужен конец дороги», - суммировал А. Давутоглу[46].

Однако желание Турции реализовать свои амбиции путем участия в мирном процессе не всегда встречает понимание конфликтующих сторон (арабских стран, Израиля) и посредников (США). Кроме того, несмотря на желание Турции играть в урегулировании конфликта более активную роль, по мнению турецкого исследователя Э. Гюркайнака, целостная стратегия посредничества с турецкой стороны отсутствует, что приводит к ситуации, когда «действия Турции остаются исполненными благими намерениями, но нескоординированными и случайными вмешательствами»[47].

Это привело к тому, что роль Турции выглядит двояко. При курсе Турции на сближение с Ираном и Сирией трудно ожидать от Израиля того, что он будет рассматривать Турцию как объективного посредника[48]. Кроме того, звучат мнения, что попытка Турции «укротить» Хамас была ошибочной, т.к. Хамас нисколько не изменил свое отношение к Израилю и «Турция стала жертвой своей собственной политики», подвергнув испытанию отношения с Израилем[49]. Таким образом, роль Турции в мирном процессе остается минимальной. Позиция Израиля, наносящая удар имиджу Турции как посредника, и восприятие Израилем Турции как необъективного защитника палестинцев неминуемо сказывается на их отношениях.

Иранский фактор также является одной из серьёзных проблем во взаимоотношениях Турции и Израиля, т.к. позиции сторон по вопросу Ирана кардинально отличаются. В то время как Израиль видит в Иране главную угрозу своей безопасности, Турция занимает по этому вопросу отдельную позицию, делая упор на мирном диалоге с Ираном.

В связи с этим Израиль видит «определенное противоречие между желанием Турции стабилизировать региональную систему, с одной стороны, и поддержкой ею таких ревизионистских игроков как Иран, с другой»[50]. Основную озабоченность в данном случае вызывает то, что Турция, под-

46 Interview with Turkey’s Foreign Minister Ahmet Davutoğlu «Turkey Creates Balance in the Middle East”, 17.03.2010: http://www.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-476/_nr-1305/i.html

47 Gürkaynak E. Ç. Turkey as a Third Party in Israeli-Palestinian Conflict: Assessment and Reflections, *Perceptions*, 2007, No.12(1), p. 101-102.

48 Eran O. “Turkey and Israel” in S. Brom and A. Kurz (eds.). *Strategic Survey for Israel 2010*, Tel Aviv: Institute for National Security Studies, 2010, p. 112.

49 Bagci H. Turkey and the Middle East. A Trustworthy Mediator, 15.09.2008: http://en.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-301/_nr-91/_p-1/i.html

50 Lindenstrauss G. Changes in the Turkish Threat Perception…

державая Иран, усиливает его и тем самым нарушает региональный баланс сил.

Израилю проблема видится даже в более драматическом свете, принимая во внимание процесс исламизации Турции. В таком случае, по его мнению, Турция может примкнуть к исламскому лагерю, что не может не угрожать Израилю по определению. Согласно этим прогнозам, Иран может воспользоваться кризисом идентичности в Турции для ускорения исламизации последней[51]. Политика Турции по вовлечению Ирана и иные подобные симптомы перехода Турции к радикальному исламу вызывают у израильтян недовольство: «…возможно, настало время апологетам [Турции – *М.В.*] предположить, что она видит себя не как «антитезис иранской модели», а, скорее, как “апофеоз”»[52].

И как кульминацию подобной фобии можно рассматривать прогнозы о создании радикальной «северной оси», которая бросит вызов Израилю. Так, по мнению Еврейского института по делам национальной безопасности (Вашингтон), вопрос заключается не столько в палестинской проблеме и проблеме «все в регионе против Израиля», сколько в создании проиранской оси (ХАМАС, Хезболла и «союзники») и антииранской оси (Израиль, Египет, Иордания, Саудовская Аравия и государства Персидского залива)[53]. В данном случае озабоченность вызывают перспективы привлечения Турции в проиранскую ось.

Исследователями зачастую признается тот факт, что Израиль оказывается в более проигрышном положении «из-за изначально ассиметричной природы турецко-израильских отношений»[54]. Среди опасностей, которые Израиль видит для себя в разрыве отношений с Турцией, - угроза, что последняя сможет заблокировать, пользуясь правом вето, участие Израиля в деятельности НАТО[55].

Прогнозы развития отношений между Турцией и Израилем в основном пессимистичны. С. Озель так обозначает основные узлы противоречий в турецко-израильских отношениях в будущем: «структурный конфликт, присущий двум радикально различным способам виденья Ближнего Востока, отношения к Ирану и разрешения долгоиграющей палестинской проблемы, скорее всего, породит новые вспышки[56]. По мнению О. Эрана, победа пра-

51 Inbar E. Halt Nuclear Iran, *BESA Center Perspectives Papers*, No. 124, 2.12.2010: http://www.biu.ac.il/Besa/perspectives124.html

52 Bryen S. Turkey’s Apologists and Syria’s, *Jewish Tribune*, 28.10.2009: http://www.jewishtribune.ca/TribuneV2/index.php/200910282264/Turkey-s-apologists-and-Syria-s.html

53 The Ducks Are Lining Up…

54 Bengio O. Turkey’s Strategic U-Turn…

55 Eran O. Op. cit., p. 114.

56 Ozel S. Turkey-Israel Relations: Where to Next?, *The GMF “On Turkey” Series*, 3.03.2010, http://www.gmfus.org/galleries/ct_ publication_attachments/ ForeignPolicySoliOzelOnTurkeyTurkeyIsraelRelations.

вящей ныне партии на выборах в Турции в 2011 г. лишь усугубит нарушение баланса на Ближнем Востоке и «заставит Израиль дать стратегический отпор, помимо прочих опций, путем создания “южной оси” из государств, одинаково озабоченных северной радикальной осью»[57]. Таким образом, будущее видится в основном в конфликтном свете. По мнению многих турецких исследователей, для устойчивого восстановления нормальных взаимоотношений, требуется снижение риторики руководства обеих стран. Выражается также мнение, что необходимо обеспечить снятие блокады сектора Газа и возобновить сирийско-израильские переговоры[58].

Выводы

Представленный выше анализ наметил основные узлы противоречий между Израилем и Турцией на современном этапе. Можно констатировать, что кризисные явления отношений с Израилем лишь только усилили дискуссии о сущности и направлении развития Турецкой Республики на современном этапе. Происходящие события стали дополнительным доводом тех, кто пророчит происходящую (если еще не свершившуюся) кардинальную переориентацию Турции. «Стратегический императив» турецко-израильских отношений, характерный для 1990-х гг., утратил свою актуальность для Турции; традиционным уже стало утверждение, что с изменением внешнеполитического курса Турции исчез «стратегический фундамент» турецко-израильского альянса[59]. В данном случае произошло изменение восприятия Турцией стратегической обстановки и свого положения в регионе.

Однако, тем не менее, остается иной, не менее прочный фундамент данных взаимоотношений, а именно, желание обоих государств сохранить принадлежность к западному миру. Несмотря на изменение и постоянное реконструирование турецкой идентичности в сторону усиления ее исламского компонента, турецкая идентичность с момента создания республики в 1923 г. постоянно формировалась за счет подчеркивания западного, европейского естества турецкого государства и этот императив прочно укрепился в массовом сознании, стал частью политической культуры. Очевидно, что до тех пор, пока в турецком социуме остается большой сегмент светского и опасающегося усиления исламистов населения, трудно представить полный разрыв отношений с Израилем, т.к. в каком-то смысле отношения с

pdf

57 Eran O. Op. cit., p. 116.

58 Ulutaş U. Turkey and Israel in the Aftermath…

59 Ulutaş U. “Ayrılık” Diplomasisi, *Yorum&Haber*, 25.10.2009, http://www.setav.org/public/HaberDetay.aspx?Dil=tr&hid=5497

Израилем – символ «западности» Турции, доказательство роли Турции как моста между цивилизациями.

Таким образом, алармистский тезис о «точке невозврата» в турецко-израильских отношениях беспочвенен. Ощущение небезопасности (пусть и сниженное, по сравнению с предыдущими периодами, в случае Турции) будет продолжать удерживать оба государства в поле притяжения друг друга, не позволяя риторике и ситуативным изменениям положить конец сотрудничеству. Турция «не может позволить себе быть в положении, в котором она не имеет прямых позитивных каналов связи с Израилем»[60]. Сотрудничество с Израилем способствует продвижению турецких амбиций «региональной сверхдержавы» и даже глобального игрока, использования ею своей стратегической глубины. Для Израиля партнерство с Турцией может рассматриваться как «модель для потенциального сотрудничества с другими странами в регионе»[61]. Он нуждается в партнере на Ближнем Востоке, который будет делать вклад в «неарабскую» матрицу развития Ближнего Востока. Одновременно, как представляется, воссоздать былой характер турецко-израильских отношений также невозможно, как из-за стратегии Израиля в ближневосточном мирном процессе, так и из-за позиции Турции.

60 Lindenstrauss G. From Zero Problems…
61 Inbar E. The Resilience…, p. 596.

В. Градинскайте

Шесть историй: еврейские музеи в Литве[1]

Цель данной статьи проследить развитие еврейских музеев на территории Литвы. Период исследования охватывает около ста лет, от первого еврейского музея, появившегося в царской Вильне, до наших дней. Статья основана на архивных документах, материалах периодических изданий, мемуарах[2], интервью. Много интересной информации косвенно или непосредственно связанной с анализируемой темой имеется в работах Вениамина Лукина, Рахиль Костаньян и Евалда Бакониса[3]. Искренне благодарю историка Генрика Аграновского и Александра Иванова, сотрудника Центра «Петербургская иудаика» Европейского университета в Санкт-Петербурге, за помощь в поиске важных документов.

Предыстория. Европа, Российская империя

История еврейских музеев начинается с частной коллекции Александра Давида (1687–1767) в Брауншвейгской синагоге (*Braunschweig*, Германия). Но бум коллекционирования предметов иудаики в Европе начался в 30–40 гг. XIX в. во времена романтизма, когда особый интерес привлекли истории Ветхого и Нового Заветов, археология, экспедиции в Палестину, в другие страны Востока и Ближней Азии. Основным критерием для коллекции было то, насколько собираемые предметы отражают еврейскую жизнь: «Каждый объект, связанный с существованием еврейского народа, был соответствующим – предметы обычая или ритуалов, памяти, изображающие знаменитых еврейских людей или фиксирующие исторические события, все картины и скульптуры, изображающие еврейские темы <...>, все, что свидетельствовало о еврейском самосознании»[4]. Осознанное кол-

[1] The article is a result of the Postdoctoral fellowship which is funded by European Union Structural Funds project “Postdoctoral Fellowship Implementation in Lithuania”.

[2] An-sky S. “I Enlighten a Shtetl” in Dawidowicz L. S. (ed.). *The Golden Tradition. Jewish Life and Thought in Eastern Europe.* Syracuse University Press, 1996, p. 306–310; Lunsky H. “A Half Year with An-sky” in Dawidowicz L. S. (ed.). *The Golden Tradition. Jewish Life and Thought in Eastern Europe.* Syracuse University Press, 1996, p. 311–312; Kruk H. Paskutines Lietuvos Jeruzales dienos. Vilniaus geto ir stovyklu kronikos 1939–1944. Vilnius, 2004.

[3] Лукин В. «…Академия, где будут изучать фольклор» (Ан-ский – идеолог еврейского музейного дела) // Еврейский музей. СПб., 2004, с. 57–94; Kostanian R. “Valstybinio Vilniaus Gaono zydu muziejaus istorija”, *Zydu muziejus*, Vilnius, 2001, p. 10–20; Bakonis E. “Lietuvos zydu istorijos etnografijos draugija 1922–1940 m.”, *Материалы научной конференции «Просвещение и культура евреe Литвы до Катастрофы»,* Вильнюс, 1991, с. 194–201.

[4] Grossman G. C. Jewish Art. New York, 1995, p. 7.

лекционирование объектов, связанных с еврейской жизнью, подтверждало самоотождествление еврейских коллекционеров со своим народом, а также, свидетельствовало о терпимом отношении коллекционеров неевреев к еврейскому народу.

Частные коллекции способствовали появлению музеев и выставок. Впервые еврейские предметы для общественного обозрения были представлены на Всемирной выставке в Париже в 1878 г., где экспонировалось этнографическое наследие «экзотических» культур. В одном из залов были показаны 82 предмета из коллекции композитора и дирижёра парижского оперного театра и императорского двора Исаака Штрауса (1806–1888)[5]. В 1884 г. и в 1896 г. еврейские ритуальные предметы были представлены на национальных выставках декоративно-прикладного искусства в Венгрии. В 1887 г. в Лондоне в Альберт-холле была открыта выставка истории евреев Англии. Эти и последующие выставки в разных городах способствовали появлению еврейских музеев в Европе: в 1895 г. еврейский музей открылся в Вене, в 1901 г. – во Франкфурте, в 1906 г. – в Праге. Предметы, связанные с жизнью евреев, также стали скупать знаменитые музеи мира.

В 1878 г. русский художественный критик Владимир Стасов (1824–1906), увидев на Всемирной выставке в Париже коллекцию И. Штрауса, стал призывать и коллекционеров России собирать старинные еврейские предметы. В. Стасов писал: «Еврейский музей – одна из особенностей нынешнего века, нынешнего взгляда, нынешнего интеллектуального уровня»[6]. К сожалению, призыв В. Стасова собирать еврейское культурное наследие и создать еврейский музей не был услышан среди евреев России. Пассивность российских евреев израильский историк В. Лукин объясняет тем, что «на тот момент ещё не сформировалась «критическая масса» новой еврейской интеллигенции, создателей и потребителей секулярной национальной культуры, а ассимиляционные тенденции ещё не вызвали соответствующей ответной реакции, так что идея устройства еврейского музея не была воспринята как актуальная задача и не получила практической поддержки среди деятелей еврейской культуры и меценатов»[7]. В то время во всей Восточной Европе ещё не было специалистов музееведов или исследователей еврейского искусства. Действовало лишь несколько частных еврейских музеев или музеи, открытые религиозными общинами: с 1904 г. – в Гданьске, с 1910 г. – в Варшаве.

Историк Семён Дубнов (1860–1941) призывал изучать историю русских евреев и говорил о целесообразности учреждения русско-еврейского

5 Grossman G. C. Jewish Art. p. 7.
6 Цит. по: Лукин В. Указ. соч., с. 57.
7 Там же, с. 58.

исторического общества, которое издавало бы свой журнал, имело бы типографию, архив и музей. С. Дубнов составил программу систематического сбора исторических источников, призывал собирать, записывать и копировать исторические материалы: документы, книги, молитвенники, песни, легенды, сказки, надписи на мацевах[8]. В одной из брошюр историк писал: «Мы, русские евреи, покажем, что не только являемся ветвью самого исторического из народов, но также, что мы и сами имеем богатое историческое прошлое. Мы хотим также показать, что мы знаем цену этому богатому прошлому»[9].

В первом десятилетии XX в. еврейская интеллигенция Восточной Европы стала уделять особое внимание национальному искусству и культуре на идише. Первым взялся претворять в жизнь идеи В. Стасова и С. Дубнова писатель Семён Ан-ский (Шлойме Занвл Раппопорт, 1863-1920). В 1905 г., накануне первой русской революции, С. Ан-ский вернулся из Парижа в Россию. Некоторое время он жил в Вильне, где 7 марта 1908 г. женился на молодой пианистке Эстер Глазерман. Несколько месяцев спустя молодая семья переехала в Санкт-Петербург. В столице С. Ан-ский погрузился в изучение еврейского фольклора, писал статьи и читал публичные лекции, в которых он призывал понимать и ценить народную культуру. Учёный осознавал, что надо расширять поле исследований, поэтому начал планировать этнографические экспедиции в местечки. В планы исследователя вошли не только запись устного еврейского фольклора (хотя это и в дальнейшем будет приоритетом С. Ан-ского), но и коллекционирование старых книг, рукописей и документов, вещей ритуального и бытового назначения, национальных костюмов и украшений, произведений искусства. В 1912–1914 гг. С. Ан-ский организовал три этнографические экспедиции. Участники экспедиции собирали фольклор, этнографический материал, фотографировали синагоги и кладбища, скупали вещи ритуального и бытового назначения[10]. В течении этого периода С. Ан-ский и его единомышленники посетили более 70 местечек, собрали более 700 предметов, несколько сот старых документов, мемуаров и писем, записали несколько тысяч сказок, пословиц и

8 Dubnow S. «Under the Sign of Historicism» in Dawidowicz L. S. (ed.). *The Golden Tradition. Jewish Life and Thought in Eastern Europe*. Syracuse University Press, 1996, p. 232–242.

9 Цит. по: Вишницер М. В. Из Петербургских воспоминаний // Книга о Русском еврействе от 1860-х годов до революции 1917 г. М.-Иерусалим, 2002, с. 43.

10 Подробнее об экспедициях С. Ан-ского см.: Belinfante J., Dubov I. (ed.). Tracing An-sky: Jewish Collections from the State Ethnographic Museum in St. Petersburg. Amsterdam, 1992; Gonen R. (ed.). Back to the Shtetl: An-sky and the Jewish Ethnographic Expedition, 1912–1914. Jerusalem, 1994; Сергеева И. Этнографические экспедиции Семена Ан-ского в документах // Параллели, 2003, № 2–3, с. 97–124.

поговорок, отсняли около 1500 фотографий и нарисовали несколько тысяч рисунков[11].

В. Лукин заметил, что основать еврейский музей С. Ан-ского побудил известный в России и Европе врач и антрополог Самуил Вайсенберг (*Samuel Weissenberg*), в немецких журналах публиковавший статьи по антропологии и фольклору евреев и караимов. Он был «единственным из еврейских учёных России, поднявшим в печати музейную тему»[12]. В 1907 г. в немецком журнале С. Вайсенберг напечатал статью «Еврейские музеи и еврейские предметы в музеях. Опыт»[13]. Эту статью прочёл С. Ан-ский[14]. 19 апреля 1914 г. в Петербурге, на основе собранного экспедициями материала, был открыт еврейский музей[15]. Однако это не был первый еврейский музей в России, поскольку еще раньше еврейский музей был открыт в Вильне.

История I. Царский Вильна

С конца XIX в. в Российской империи действовало Общество для распространения просвещения между евреями в России (ОПЕ). 2 мая 1909 г. вышеупомянутое Общество возникло в Вильне. С 1912 г. Виленским ОПЕ руководили два известных общественных деятеля Эммануил Кан (1864–?) и Цемах Шабад (1864–1935), оба – врачи.

В последнем десятилетии XIX в. ОПЕ особое внимание стало уделять начальному образованию, что, по мнению российской исследовательницы Веры Кнорринг, способствовало развитию музейного дела[16]. На рубеже XIX–XX вв. школы находились в плачевном состоянии: не хватало элементарных учебных пособий, а учителя не имели специального педагогического образования. Поэтому Общество создавало своеобразные музеи учебных пособий, в которых демонстрировали разные материалы для обучения точным наукам и репродукции художественных произведений. Такие кочующие по еврейским школам переносные музеи обогащали учеников новыми знаниями, а педагогам позволяли расширять кругозор и повышать квалификацию.

---

11 Ан-ский С. А. Письмо в редакцию (о работах этнографической экспедиции) // Еврейская старина. 1915, № 8, с. 239; Раппопорт С. От еврейской этнографической экспедиции // «Еврейская жизнь», 30.04.1917 г., с. 34–35.

12 Лукин В. Указ. соч., с. 74.

13 Weissenberg S. “Jüdische Museen und Jüdisches in Museen. Reiseeindrücke”, *Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde 23*, 1907, no. 3, s. 77–88.

14 Лукин В. Указ соч., с. 75.

15 Подробнее см.: Там же, с. 82–83.

16 Кнорринг В. Попытка Виленского отделения ОПЕ создать Музей наглядных учебных пособий // Еврейский музей, СПб., 2004, с. 180.

Однако членам Общества создавать музеи наглядных пособий в еврейской черте оседлости было сложно из-за проводимой царскими властями антисемитской политики, которая особенно усилилась в начале XX в., когда стали закрываться еврейские культурные общества и организации. Об этом говорят и документы, найденные историком Г. Аграновским, в которых зафиксирована просьба Э. Кана и Ц. Шабада о разрешении открыть музей учебных пособий:

Его превосходительству
Господину попечителю Виленского учебного округа

Докладная записка

Комитет Виленского Отделения Общества для распространения просвещения между евреями в России ходатайствует о разрешении устроить в г. Вильне музей наглядных учебных пособий. Музей должен состоять из двух разделов: подвижного для рассылки коллекций по школам г. Вильны и Виленской губ. и постоянного для обозрения экспонатов на месте учащими и учащимися.

Предполагается собрать в музее коллекции картин для волшебного фонаря [имеется в виду слайды и проектор – *В.Г.*], *всевозможные пособия для преподавания естественных наук, истории, географии, особенно естествоведения и еврейской истории, физические и химические приборы и коллекции, аппараты, модели, руководства и пособия для преподавания русского языка, арифметики, геометрии, рисования и т. п.*

Подобные музеи устроены местными отделениями Общества для распространения просвещения между евреями в г. Одессе, Лодзи и Минске.

Председатель Комитета Э. Г. Кан
Член Д-р мед. Ц. Шабад

Был получен такой ответ от помощника попечителя Виленского учебного округа Владимира Охременко:

Канцелярия Попечителя
Виленского Учебного округа

Общество распространения просвещения между евреями в России, кроме явных целей, указанных в его уставе, преследует и тайные цели, направленные на обособление евреев и к развитию и обоснованию идей о них, как об отдельной нации, имеющей права и Завет. <...>

Ввиду этого совершенно непонятная на первый взгляд затея с устройством музея объясняется, как я думаю, желанием воспользоваться музеем как средством пропаганды идей, враждебных России. <...> Кроме того, музей ещё такое учреждение, которое представляет особенные удобства для пропаганды известного направления. Стоит наполнить музей предметами, по-видимому, вполне невинными, но односторонне и тенденциозно подобранными, и цель пропагандистов достигнута... <...>

Ввиду вышеизложенного я нахожу совершенно недопустимым разрешение евреям устройство музея. В особенности оно опасно в местном крае, где и без евреев есть немало элементов, враждебных русской государственности.

В. Охременко[17]

Прошло около года после безуспешной попытки Э. Кана и Ц. Шабада открыть музей, но он всё же был открыт. В 1913 г. в Вильнюсе появилось Общество любителей еврейской старины[18]. Председателем Общества был избран Яков Выгодский (1857–1941), общественный деятель и врач. С самого начала члены Общества поставили перед собой ясную цель: открыть еврейский музей в Вильне, поэтому в экспедициях они целенаправленно собирали материалы и экспонаты. В систему отбора предметов для музея была положена идея И. Лурье: следует «коллекционировать не только предметы евр.<ейской> старины в буквальном смысле слова, но и предметы евр.<ейского> социально-культурного быта и духовной жизни, которые со временем станут стариной»[19]. Первую коллекцию – около 200 предметов – Обществу подарил любитель старины и частный коллекционер, проживавший в Вильне, поляк Антон Бродовский (1859–1928)[20]. Ряд ценных предметов отдал историк и археолог Иван Луцкевич (1881–1919)[21]. М. Залменсон в газете «Рассвет» заметил, что «поляк и литовец положили основание еврейскому музею»[22].

14 марта 1913 г. Общество любителей еврейской старины учредило в Вильне еврейский музей[23]. Упомянутая газета «Рассвет» писала: «Виленская еврейская община в лице Главного Молитвенного Правления (Цдоко

---

17 Государственный исторический архив Литвы (далее: ГИАЛ), ф. 567, оп. 26, д. 952, л.12, 15.

18 Устав общества любителей еврейской старины, Вильно, 1913. 8 с.

19 Цит. по: Залменсон М. Письмо из Вильны. Еврейский музей // Рассвет. 1914, № 4, с. 34.

20 Антон Бродовский имел частный Музей древностей и художественной промышленности по ул. Семеновская, 10 в Вильне. Музей открылся в 1906 г. и был вывезен в Витебск в 1915 г., в нём хранилось около 20.000 предметов (Вся Вильна: Адресная и справочная книга на 1911 год. Вильна, 1911, отдел III, с. 42; Выдатны калекцыянер // «Літаратура і мастацтва», Мінск, 06.05.1969 г.).

21 Сегодня музей им. Ивана Луцкевича находится по ул. Раугиклос (*Raugyklos*), 25 в Вильнюсе.

22 Залменсон М. Указ. соч, с. 34.

23 Goldsmitas A. J. “An-skio muziejus Vilniuje”, *Apzvalga*, 15.01.1940, Nr. 3, p. 6.

Гдойло) предоставила для музея помещение в собственном доме (Игнатьевский пер., № 1, кв. 3/а), где помещается и постоянное бюро по делам музея»[24]. Корреспондент М. Залменсон рассматривал это событие как важное и призывал помогать музею: «Излишне говорить о громадном значении такого национально-культурного учреждения как названый еврейский музей. В старейшей крупной еврейской общине – в Вильне – значение этого учреждения понятно, и приходится лишь горячо приветствовать инициативу группы просвещённых общественных деятелей и пожелать, чтобы евр.<ейские> общественные деятели и общины других городов пришли на помощь евр.<ейскому> музею в Вильне присылкой предметов еврейской старины и активным участием в увеличении коллекции и средств музея»[25].

Энтузиасты музея записывали фольклор и музыку, копировали пинкасы, делали фотографии синагог и кладбищ, собирали еврейскую прессу, ритуальные и бытовые предметы, предметы искусства. Постепенно в музее развились несколько отделов: Народной музыки; Архитектуры, прикладного искусства и ремёсел; Литературы и истории, где хранились рукописи Менделе Мойхер-Сфорима, Ицхока-Лейбуша Переца, Шолома Аша, Льва Леванды и др.; Живописи и скульптуры, где особое внимание уделялось творчеству уроженца Вильны Марка Антокольского. Ему посвятили целую комнату, где экспонировались подлинники М. Антокольского, висел портрет скульптора, написанный его другом Ильёй Репиным, а также работы Наума Аронсона, Ильи Гинцбурга и Леона Бакста[26]. Первая мировая война прервала деятельность Общества, а почти всё имевшееся в музее еврейское культурное наследие было уничтожено.

История II. Смена властей и польский Вильно

После окончания первой мировой войны Литва получила независимость, но ситуация в Виленском крае оставалась нестабильной. В конце 1918 г. немецкие войска покинули Вильна, и город на некоторое время перешёл к польским националистам. С 27 февраля по 19 апреля 1919 г. Виленский край входил в состав Литовско-Белорусской Советской Социалистической Республики (Литбел). Затем большевиков опять вытеснили поляки, а 10 июля 1920 г. Вильна перешёл Литве. 24 марта 1922 г. Виленский край решением польского сейма был официально присоединен к Польше.

Однако культурная жизнь евреев в Вильне продолжалась и особенно стала активной, когда С. Ан-скому пришлось покинуть большевистскую

[24] Залменсон М. Указ. соч., с. 34.
[25] Там же, с. 34.
[26] Там же, с. 35.

Россию и переехать в Вильно. 20 февраля 1919 г. усилиями С. Ан-ского в Вильне было создано Историко-этнографическое общество евреев Литвы и Белоруссии, а когда правительство Литбел отошло в Белоруссию, оно было переименовано в Еврейское историко-этнографическое общество. Друг и сподвижник С. Ан-ского, писатель Гейкел Лунский (1881–1941?), работавший в библиотеке им. Матаса Страшунаса[27], писал: «20 февраля 1919 г. Еврейское историко-этнографическое общество было сформировано. Мы подготовили список имён и написали приглашения. Распространяли приглашения сами. Общество было основано в течение трёх часов. Совет избран, работа организована по пяти направлениям. Весь день С. Ан-ский говорил с руководителями, назначенными в пять секций, будто раввин со своими последователями, объяснял, что должно быть сделано. Его знания были огромны, он всех впечатлил и вдохновил к работе»[28].

В 1919 г. Историко-этнографическое общество открыло еврейский музей в Вильне по ул. Элизы Ожешки, 7 (теперь площадь *Savivaldybes*, здание не сохранилось), который после смерти С. Ан-ского был назван его именем. Под руководством С. Ан-ского музей работал весьма плодотворно: «Во времена разрушений и потрясений, менее чем через два года, практически без какой-либо финансовой помощи, С. Ан-ский собрал десятки ценных предметов, тысячи документов. Даже больной, он продолжал работать. За день до смерти он послал музею подарки из Варшавы»[29].

Благодаря работникам музея собралась большая коллекция фольклора, особенно народных песен, более 6000 редких изданий и около 100 тысяч другого ценного материала: книги на идише, иврите и других языках, пинкасы, комплекты газет на идише, иврите, литовском, русском, польском, белорусском, украинском, немецком, французском, испанском и английском языках, мемуары, рукописи и письма известных общественных и культурных деятелей – писателей С. Ан-ского, И.-Л. Переца, Якова Динезона, а также фотографии, документы, воззвания, плакаты и т.д. Самыми ценными историческими документами являлись три привилея королей Литвы и Польши, подтверждающие ранние права, предоставленные евреям. В библиотеке музея хранились уникальные старинные печатные издания: научная и талмудистическая литература, каббаллистические трактаты, труды известных религиозных авторитетов - Менахема Менделя Шнеер-

---

27 Библиотеку основал библиофил и меценат Матас Страшунас (1817–1885), завещавший редкую и важную коллекцию еврейских книг Виленской еврейской общине. Библиотека стояла по ул. *Zydu*, 6. Известно, что в 1940 г. в библиотеке было 50.172 книги, из них 20.000 были неописаны. (Акт от 30.09.1940 года о передаче городским властям библиотеки им. М. Страшунаса // ГИАЛ, ф. 401, оп. 2, д. 518, л. 16).

28 Lunsky H. Op. cit., p. 312.

29 Ibidem.

сона, Шнеура Залмана из Ляд, Ицхока Эльхонона Спектора и др. Позже эту коллекцию пополнили ценные документы, собранные во время первой мировой войны Исторической комиссией, которую учредили историк Мойше Шалит и Цемах Шабад. В 1922 г. на основе этой коллекции был издан почти 500-страничный исторический сборник «Летопись»[30].

Накануне второй мировой войны в музее хранилось около 3000 экспонатов: предметы ритуальных обрядов и быта, произведения профессионального и народного искусства, монеты времён восстания Бар-Кохбы. Художественную коллекцию составляли скульптуры М. Антокольского, И. Гинцбурга, Н. Аронсона, архитектора Давида Розенгауза, работы Л. Бакста, И. Репина, Эммануила Мане-Каца, Мауриция Готтлиба, Мауриция Минковского, Леопольда Хоровица, Бенциона Цукермана, Соломона Стража, Мойше Лейбовского, Бера Залкинда, Бориса Владимирского, Алберта Раппапорта, Регины Мундляк, немецкого графика Германа Струцка, а также других известных художников. В музее постоянно были посетители: «туристы, художники, учёные, <...> экскурсии из школ и разных культурных организаций. <...> много посетителей (евреев и христиан) не только из Европы, но и США, Канады, Аргентины, Палестины и Южной Африки. Только в Пасхальную неделю 1938 г. музей посетили более 1100 человек»[31].

В 1925 г. в Вильне по ул. Антана Вивульского, 18 был создан Еврейский научный институт (*YIVO*), одно из нескольких в мире крупных еврейских научных учреждений межвоенного периода. В институте действовал Музей истории еврейского театра, которым руководила художница Ума Ольkеницка. Основу собраний этого музея составлял личный архив известной актрисы Эстер Рахели Каминской. В 1929 г. был основан Музей просвещения и психологии[32]. Сотрудники института собирали материалы и планировали открыть педагогический, художественный и этнографический музеи, а также музеи спорта и идиш-литературы[33]. Институту был передан фольклорный архив Историко-этнографического музея им. С. Ан-ского, а с 1935 г. еврейский музей перешёл в ведение еврейской общины.

30 *«Вильнер алманах»*, 1939, z. 190–194; Goldsmitas A. J. „An-skio muziejus Vilniuje“, Apzvalga, 15.01.1940, Nr. 3, p. 6; Голдшмит Э. Еврейский историко-этнографический музей // «Красное знамя», 17.06.1941 г.

31 Goldsmitas A. J. Op.cit., p. 6.

32 Web M. Historical Materials about Jewish Education in Lithuania in the YIVO Archives // Материалы научной конференции «Просвещение и культура евреe Литвы до Катастрофы». Вильнюс, 1991, с. 81.

33 “Zydu Mokslo Institutas Vilniuje”, *Apzvalga,* 14.05.1937, Nr. 18, p. 3.

История III. Временная столица Литвы

11 августа 1919 г. Еврейское историко-этнографическое общество было зарегистрировано в Каунасе[34]. Такие же общества появились во всех крупных городах Литвы – Ионаве, Юрбаркасе, Мариямполе, Паневежисе, Рокишкисе, Шяуляе, Тельшяе, Утене, Вилкавишкисе и др. Общества открывали публичные библиотеки и художественные кружки разных направлений, устраивали встречи с известными деятелями культуры, поэтами и писателями, ставили спектакли, организовывали концерты и художественные выставки. Подразделения Еврейского историко-этнографического общества активно действовали в Литве в 1920-х – 1940-х гг.

В 1931 г. в Каунасе – временной столице независимой Литовской Республики, Общество открыло Еврейский этнографический музей и архив. Работники музея собирали документы, рукописи, печатные издания, книги, фотографии, фольклорные материалы. В музее имелась коллекция предметов, используемых в быту, был оформлен уголок известного раввина Ковно Ицхока Эльхонона (особенно гордились его креслом, фонарём и печатью); в музее были также картины, подаренные художниками Зале Бекером и Изекиелем Штрайхманом, графиком Хаимом Меером Файнштейном. Согласно корреспонденту газеты *Apzvalga* («Обозрение»), лишь за 1935 г. члены Общества собрали 408 экспонатов, а всего в музее до того года уже было собрано 2839 предметов[35]. На одном из собраний Общества было высказано сожаление, что средства Общества очень ограничены, также рассматривалась необходимость фиксировать виды тогдашних местечек, поскольку, в них, как говорил в своём докладе Натан Йонасевич, «происходят большие перемены»[36].

В 1935 г. религиозная община «*Адас Исроэль*» подарила музею помещение в Каунасе на Ратушной пл., 14-9[37]. Сюда же переехало и Еврейское историко-этнографическое общество. На открытие музея в новом месте приехал С. Дубнов. Первоначально была идея даже назвать музей его именем[38]. Каждый год музей посещали несколько сот человек, в т.ч. из других городов Литвы. Деятельность музея оборвала вторая мировая война.

34 “Iregistruoti draugiju istatai”, *Laikinosios vyriausybes zinios*, 1919, Nr. 17, p. 8.
35 “Zydų istorine-etnografine draugija Lietuvoje”, *Apzvalga*, 08.03.1936, Nr. 10, p. 6.
36 “Istorines etnografines draugijos susirinkimas”, *Apzvalga*, 03.04.1938, Nr. 14, p. 5.
37 “«Adas Israel» komitetas neturtingiems zydams selpti”, *Lietuvos aidas*, 04.02.1932, p. 5.
38 “Zydai atidaro etnografijos istorijos muziejų,” *Rytas*, 29.05.1935, p. 2.

История IV. Перипетии войны

10 октября 1939 г. правительство СССР возвратило Вильнюс Литве. 15 июня 1940 г. СССР занял Литву. В период советской оккупации еврейская культура и просвещение в Литве пришли в упадок. Были ликвидированы еврейские организации, закрывались еврейские школы, в которых преподавание велось на иврите, прекратилось издание газет и журналов. На некоторое время задержалась ликвидация Еврейского научного института. Ему было передано более 20 тыс. книг из частных и закрытых общественных библиотек, несколько десятков тысяч архивных документов. Постановлениями 30 сентября 1940 г. Еврейский научный институт, Еврейский историко-этнографический музей им. С. Ан-ского и библиотека им. М. Страшунаса были переданы в ведение наркомата народного просвещения, а 14 мая 1941 г. – Академии наук Литовской ССР[39]. Еврейский музей продолжал свою деятельность. Как утверждает историк Ромуалдас Самавичюс «в 1940 г. музей был открыт 280 дней и его посетили около тысячи человек»[40]. Музеем руководил писатель Элия Яков Голдшмидт (?–1941), арестованный нацистами 1 августа 1941 г. и позже убитый.

22 июня 1941 г. немцы захватили Литву, евреи были согнаны в гетто. Оперативный штаб рейхсляйтера Альфреда Розенберга организовал конфискацию и вывоз ценностей еврейской культуры в рейх. Для этой цели в Вильнюсе была создана группа из 20 еврейских деятелей, которые в помещении Еврейского научного института фиксировали и сортировали награбленное нацистами еврейское наследие[41]. Группой руководил директор библиотеки Вильнюсского гетто и неофициальный его летописец Герман Крук (1897–1944). Г. Крук, писатели Авраам Суцкевер (1913–2010) и Шмуэль Качергинский (1908–1954), а также другие члены группы, рискуя жизнью, стали спасать экспонаты. Часть отобранных ценностей были высланы в Институт ориенталистики во Франкфурте[42], часть документов нацисты сожгли или превратили в макулатуру[43]. И всё же, немалую часть ценных экспонатов члены группы спрятали в гетто. Юденрат, воспользовавшись бла-

[39] ГИАЛ, ф. 401, оп. 2, д. 330, 334, 337–340, 391, 505, 518.

[40] Samavicius R. „Vilniaus zydu muziejai“, *Diena*, 09.02.1996, Nr. 33, p. 3.

[41] Подробнее см.: Samavicius R. “Zydu kulturos netektys okupacijos metais”, *Voruta*, 12.04.1997; Samavicius R. “Zydu kulturos paveldo netektys okupaciju metais”, *Kulturos paminklai*, Vilnius, 2000, Nr. 6; Bubnys A., “A. Rozenbergo operatyvinio stabo veikla Lietuvoje: zydu kulturos vertybiu grobimas ir naikinimas (1941–1944)”, *Lituanistica*, 2004, t. 59, Nr. 3, p. 22–46.

[42] После войны, большая часть найденного «груза» было отправлено в Еврейский научный институт в Нью-Йорк.

[43] Как говорит Рахиль Костаньян, «за одну тонну еврейских книг и документов нацисты платили жителям 30 немецких марок» (Kostanian R. Op. cit., p. 11).

гоприятной ситуацией, созданной штабом А. Розенберга, 27 ноября 1941 г. утвердил правила по охране культурных ценностей в гетто.

Правила защиты культурных ценностей в гетто

В соответствии с этими правилами, мы требуем, чтобы все жители помогали сохранять культурные ценности, находящиеся в нашем гетто. В гетто имеются произведения искусства, картины, скульптуры, рукописи, ритуальные предметы и т.д. Знающие о них должны уведомлять канцелярию библиотеки по ул. Страшунаса 6, с 8 утра до 13 часов и с 15 до 18 часов.

Еврейский совет — *Инженер А. Фред*
Председатель — *Вильнюс, 27 ноября 1941 г.*[44]

Члены группы, созданной оккупационными властями, назывались в гетто «бумажной бригадой» или «гвардией тягачей». Они секретно отправлялись в «экспедиции», во время которых из разрушенных зданий музея С. Ан-ского и синагог, библиотеки М. Страшунаса и других библиотек, а также квартир известных деятелей спасали книги, документы, музейные ценности, частные коллекции. В Вильнюсском гетто были сооружены тайники, в которых были спрятаны труды родоначальника сионизма Теодора Герцля, произведения писателей Шолом-Алейхема, Льва Толстого и Максима Горького, там же находилась уникальная рукопись сочинения Виленского Гаона, рисунок Марка Шагала, скульптура М. Антокольского, несколько картин И. Репина и Исаака Левитана[45]. В своём дневнике Г. Крук писал: «В субботу, с группой друзей, наконец-то, отправился в “малину” №3 [“малина” – жаргонизм, означает “тайник” – прим. автора]. В первом тайнике находилось 3790 святых книг “*Мефицей Гаскала*»[46] <...>, более 200 свитков Торы, медь и т. д. Во втором тайнике хранились предметы из меди, подсвечники, пюпитры кантора, парохеты и капореты. В третей “малине” были спрятаны старые святые книги XV-XIX вв., серебро, старые картины и т. п.»[47]. Часть экспонатов евреи передали своим литовским друзьям. Доцент Вильнюсского университета Мария Абрамович, писатель Казис Борута, би-

---

44 Центральный государственный архив Литвы, ф. R-1421, оп. 1, д. 15, л. 55.

45 Kruk H. Op. cit., p. 165–167, 222–223, 674.

46 Общественная библиотека общества Мефицей Гаскала (на иврите «Распространители образования») была основана в 1910 г. в Вильнюсе. Известно, что в 1940 г. в библиотеке было 55.446 инвентаризированных книг и около 20.000 неинвентаризированных книг («Акт от 30.09.1940 года о передаче городским властям библиотеки Мефисей Гаскала» // ГИАЛ, ф. 401, оп. 2, д. 518, л. 18).

47 Kruk H. Op. cit., p. 387.

блиотекарь Вильнюсского университета Она Шимайте, деятель культуры Антанас Ульпис и др. помогли сохранить эти ценности[48].

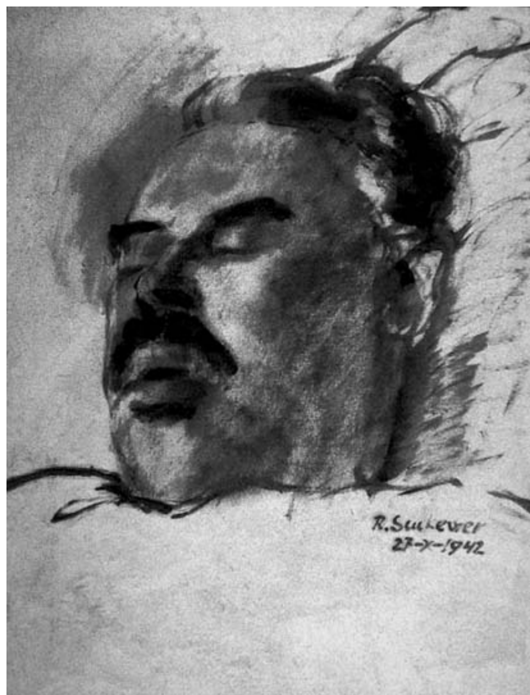


Ил. 1. Малина. Фото около 1945 г.
Из собраний Государственного еврейского музея Литвы (ГЕМ)



Ил. 2. Вещи, найденные в «малине». Фото около 1945 г.
Из книги «Еврейский музей. Альманах» (Вильнюс, 1994), с. 15.
В центре фотографии стоящая скульптура «Давид» Марка Антокольского и рядом рисунок художницы Рахили Суцкевер.
Обе работы хранятся сейчас в ГЕМ

48 Kostanian R. Op. cit., p. 11.



Ил. 3. Рахиль Суцкевер. Посмертный портрет учителя Герштейна. Рис. 1942 г., сделанный в Вильнюсском гетто. Пастель, 33Х45 см. Из собраний ГЕМ

История V. Советский Вильнюс

В июле 1944 г. советская армия вошла в Литву. Советом народных комиссаров Лит. ССР было решено открыть в советской Литве два еврейских музея: один – в Вильнюсе, другой – в Каунасе[49]. Однако еврейский музей был открыт только в Вильнюсе в конце 1944 г. Первым директором музея был назначен писатель Ш. Качергинский, переживший ужасы Вильнюсского гетто, а сам музей был зарегистрирован в его квартире. Позже музей обосновался в здании по ул. М. Страшунаса, 6, (теперь ул. *Zemaitijos*), в котором до войны была библиотека общества *Мефицей Гаскала*, а во время войны – библиотека и специальная тюрьма гетто. Музей занимал восемь маленьких и сырых комнат бывшей тюрьмы и три сарайчика во дворе. В музее работало семеро сотрудников[50]. Это был единственный еврейский музей во всем Советском Союзе.

[49] Еврейский музей в Вильнюсе // Специальный архив Литвы, ф. 1771, оп. 9, д. 445, л. 66.

[50] Там же, л. 65, 66.

Экспонаты музея собирались заново. Благодаря усилиям работников музея и активных энтузиастов, со слов второго директора музея Якова Гутковича-Крусина, архивного материала в музее скоро «насчитывалось десятки тысяч килограмм»[51]. Из отчёта Я. Гутковича-Крусина Комитету по делам культурно–образовательных учреждений узнаём, что музею очень не хватало работников и транспорта, чтобы собирать и доставлять тысячи архивных документов, которые во время войны были спрятаны в подвалах, складах, на чердаках, в дымоходах и в разных других тайниках. Директор обратился в Комитет с просьбой увеличить штат работников музея, а также выделить транспорт[52]. К сожалению, Комитет не уделил должного внимания просьбе директора музея, что способствовало уничтожению бесценного еврейского наследия. Большая часть документов и изданий превратилась в сырьё для переработки или просто была сожжена на фабриках.



Ил. 4. Выставка, посвященная Шолом-Алейхему в послевоенном еврейском музее. Фото 1946-1948 гг. Из собраний ГЕМ

В музее создали несколько отделов. В Архиве еврейской печати находились подшивки газет и журналов, книги на идише и иврите, а также литература по иудаике на других языках, летописи, рукописи, дневники, документы, фотографии и плакаты. В Отделе искусства хранилось 47 скульптур, среди которых были работы М. Антокольского, И. Гинцбурга и Н. Аронсона, коллекция работ Э. Мане-Каца, Макса Банда, Х. Феффермана, Льва Мергашильского, ритуальные и бытовые предметы[53]. Музей также собирал материалы о массовом уничтожении евреев, об их сопротивлении нацистам

51 Там же, л. 65.
52 Там же, л. 65, 66.
53 Там же, л. 65.

в гетто, заботился об увековечении мест массового уничтожения. Первая выставка музея отражала современные актуалии и называлась «Зверское уничтожение литовских евреев во времена нацисткой оккупации». Позже открылись экспозиции посвященные Вильнюсскому и Каунасскому гетто, месту массового уничтожения евреев в Понарах, классику еврейской литературы Шолом-Алейхему.

Основываясь на постановлении «О переорганизации Вильнюсского еврейского музея в Вильнюсский краеведческий музей» Совета министров Литовской ССР от 10 июня 1949 г., еврейский музей был «реорганизован», а все его коллекции и экспонаты распределены по музеям и архивам Литвы: материалы по краеведению были оставлены в Вильнюсском краеведческом музее, архивные материалы переданы Центральному государственному архиву ЛитССР, экспонаты, имеющие политическое значение были переданы Государственному музею истории и революции (позже – музею атеизма); художественные произведения перешли Управлению по делам искусства при Совете министров ЛитССР; книги – Книжной палате ЛитССР. Весь оставшийся инвентарь был передан Вильнюсскому библиотечному техникуму, а здание музея – Комитету по учреждениям культуры и образования[54]. Так был ликвидирован еврейский музей, почти пять лет существовавший в советской Литве.

История VI. В столице Литовской Республики

6 сентября 1989 г., спустя почти 50 лет, в Вильнюсе был открыт Государственный еврейский музей Литвы[55]. Многие экспонаты, разбросанные по разным учреждениям, были возвращены музею[56]. Художественный музей М. К. Чюрлениса в Каунасе подарил сохранённые экспонаты Каунасского еврейского этнографического музея. В начале возвращённые и подаренные экспонаты и составляли основу собраний музея. В 1997 г., отмечая 200-летие смерти Виленского Гаона, в ознаменование этого события музей был переименован в Государственный еврейский музей им. Виленского Гаона.

Первым директором восстановленного музея стал член Сейма Эммануил Зингер, его заместителем – Рахиль Костанян. Она, вместе с доцентом Вильнюсского университета и бывшей сотрудницей библиотеки гетто Рахиль Марголис, бывшим членом подполья Каунасского гетто и после войны

54 Samavicius R. Op. cit., p. 3.

55 Постановление Правительства Литовской Республики № 177п от 6 сентября 1989 г., www.lrv.lt, www.jmuseum.lt

56 Постановление Правительства Литовской Республики № 56п от 13 февраля 1991 г., www.lrv.lt, www.jmuseum.lt

заместителем директора издательства «Минтис» Дмитрием Гельперном, а также с другими коллегами, подготовила первую выставку музея, названную «Катастрофа», об эпохе Холокоста в Литве. Эта выставка, несколько раз пополнялась новыми материалами и до сих пор пользуется большим интересом среди посетителей со всех стран мира.

Сегодня музей имеет пять подразделений: Холокоста (ул. *Pamenkalnio* 12), Историческое (ул. *Pylimo* 4), Центр толерантности (ул. *Naugarduko* 10/2), Мемориальный музей в Понарах (ул. *Agrastu* 15) и музей Жака Липшица в Друскининкае (ул. *Svento Jokubo* 17, Друскининкай)[57]. В музее работают более 60 сотрудников, руководит музеем писатель Марк Зингер. И сейчас душой музея является Р. Костанян. «С первых же дней восстановления музея, - говорила Р. Костанян автору этой статьи, - наша цель была и есть воскресить из забвения историю и культуру литовских евреев, а также раскрыть трагедию еврейского народа в годы второй мировой войны. Нам особенно важно увековечить память погибших и спасителей. Восстановление музея – это желание открыть замалчиваемые факты истории Литвы, попытки преодолеть укоренившиеся стереотипы и поощрять терпимость в обществе. К этой цели мы стремимся своими выставками и книгами, которых на сегодняшний день издано около сорока. После более чем двадцати лет работы, сегодня можно сказать, что музей нашёл своё место в обществе: он осуществляет совместные проекты с другими музеями Литвы, проводит образовательные программы в средних школах и гимназиях, сотрудничает с разными учреждениями и организациями мира»[58].

В течение ста лет еврейский музей несколько раз закрывался, реорганизовывался, был разграблен. В течение ста лет еврейский музей пережил смену властей, Холокост и советский режим, почти полное уничтожение общины литваков. Располагавший ранее несколькоми небольшими комнатами, еврейский музей превратился в учреждение с государственным статусом, имеющий в своем распоряжении пять зданий. И всё это произошло благодаря усилиями тех людей, которые даже в самые смутные и жестокие времена не теряли веры и надежды сохранить богатое и уникальное культурное наследие литовских евреев.

57 Подробнее о деятельности музея см.: www.jmuseum.lt
58 Интервью автора с Рахиль Костаньян, Вильнюс, 6 апреля 2010 г.

Selling out Hasidism?
The academic career of Lazar Gulkovich at the University of Leipzig during the interwar period

First a lecturer and then the associate professor of the Science of Late Judaism (Wissenschaft vom späteren Judentum) at the University of Leipzig (1924-1933), Lazar Gulkovich (1898-1941) was not the most important scholar to work in this field. His works did not have exceptional influence in the German scientific community, if they were read at all. Nevertheless, his life and achievements are of some interest to historians, even though the available biographical information is limited and incomplete. Aside from his scholarly work, there are hardly any other sources for studying his life. Gulkovich died in 1941 without leaving a memoir or personal materials of any kind. What is so interesting about this man who is regarded by Henry Wassermann as "perhaps the most contemptible" of all representatives of Jewish Studies at the University of Leipzig in the 20th century?[1]

Leipzig historian Siegfried Hoyer tried to trace Gulkovich's life and career, intending to document his "interesting personal and scientific development" as a piece of the mosaic of the Jewish community in Leipzig before 1933[2]. His view of Gulkovich is rather positive, and he considered him an asset to the university. On the other hand, Wassermann focuses on analysis of Gulkovich's scholarly publications, and makes a devastating judgment on these, which is part of to his general critique of the Science of Late Judaism as it was practiced in Leipzig before World War II. This article aims to revive interest in Gulkovich as Jewish academic who began his education in the Tsarist Pale of Settlement yet managed to enter the very exclusive ranks of the German humanities professoriate during the Weimar period - an academic who not only clung to his Jewish faith but made it the very subject of his research, teaching, and publications. Therefore, his career should be seen in the context of German university culture and the career patterns typical of that time, particularly those in Leipzig. This approach will combine the vantage points of Hoyer and Wassermann to produce a more detailed picture which will explain the extremely different judgments they made about

[1] Wassermann H. "Fehlstart. Die Wissenschaft vom späteren Judentum' an der Universität Leipzig 1912-1941" in Wendehorst S. (Hg.). *Bausteine einer jüdischen Geschichte der Universität Leipzig*, Leipzig, 2006, s. 321-343. Henry Wassermann is associate professor of History and Jewish Studies at the Open University of Israel.

[2] Hoyer S. "Lazar Gulkowitsch an den Universitäten Leipzig und Dorpat (Tartu)", in *Judaica Lipsiensia. Zur Geschichte der Juden in Leipzig, Ephraim-Carlebach-Stiftung*, Leipzig, 1994, s. 123-131. Siegfried Hoyer is retired professor of History at the University of Leipzig.

Gulkovich. This approach also allows us to see his career as an example of the transfer of religious culture through university structures. This transfer created communicative spaces and dictated the way to approach and to use such spaces. Last, but not least, this analysis will correct some minor misinterpretations of the original sources to complete a portrait of an exceptional Jewish scholar.

From Yeshiva to University

The only source detailing Gulkovich's origins and education is a handwritten Curriculum Vitae that was part of his application for the *Habilitation* in winter 1925. According to this document, he was born on December 20, 1898 in Tsirin, a tiny village roughly 45 kilometers north-northwest of Baranavichy, in the Byelorussian periphery of Tsarist Russia, the son of the merchant Joel and his wife Sara[3]. His elementary education began in Baranavichy, probably at a *Cheder*, where he was given "Hebrew and Talmudic" lessons[4]. At the age of twelve he was admitted to the Yeshiva of Mir, one of the most renowned Jewish schools in the Byelorussian territories as well as a center of Hasidism, where he received further education until he was 17[5]. In addition to his Talmud studies, he prepared for graduation (*Abitur*) from a Russian Gymnasium. He passed the examinations for the *Abitur* in 1918 in the city of Nikolayev, which is not too far from the city of Odessa in southern Ukraine. Gulkovich was not conscripted in the early stage of the First World War. Whether his stay in Nikolayev was the result of fleeing from the battles in the Byelorussian regions or intentional, in order to prepare for his examinations remains unclear. It is also possible that he, or his whole family, who were apparently committed to traditional religious Judaism, tried to escape life under any Bolshevik regime with its enforced secularism.

His identification with Jewish religious culture and learning was evident in his next step. For at least a year, Gulkovich was head of a *Cheder* in Virbalis, a small Lithuanian town between Kaunas and Königsberg, close to the East Prussian border. 1918 Lithuania enjoyed a period of independence, and Gulkovich may have been attracted by its comparably generous conditions for Jewish religious life and education. After completing his Yeshiva studies, he became a member of the rabbinate, as he was in Virbalis. While living in the Byelorus-

[3] Archive of the University of Leipzig (UAL) PA 0522, Personnel file Lazar Gulkovich.

[4] In his Curriculum Vitae, Gulkovich tried to present his education as similar to the education pupils received in the German school system, deliberately avoiding terms like "Cheder" or "Yeshiva".

[5] Hoyer misinterpreted Mir as an abbreviation for Minsk, see: Hoyer S. Lazar Gulkowitsch…, s. 123. In his early work (see below) Wassermann makes the same mistake. In fact, Gulkovich never visited any school in the oblast's capital. On the Mir Yeshiva, see: Iwanou M. "Die jüdische Welt in Weißrußland vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zum Holocaust" in Dietrich Beyrau/Rainer Lindner. *Handbuch der Geschichte Weißrußlands*, Göttingen, 2001, s. 392-407.

sian, Ukrainian or Lithuanian territories, whether on purpose or by happenstance, Gulkovich does not seem to have suffered under the German presence during World War I, but instead he benefited from it and the changes it brought to the former western periphery of Tsarist Russia, where national movements, Zionism, Bolshevism and other forces now struggled for a new order.

Maybe those experiences encouraged him to make use of his *Abitur* to pursue further study at the University of Königsberg, or perhaps this was his plan from the beginning. In 1919, Gulkovich began his studies at Königsberg where he attended lectures on medicine and philosophy as well as the Old Testament, a subject close to his Yeshiva studies, although this time expounded on from a decidedly different vantage point—that of the theological and religious sciences as these were taught at German universities[6]. Though his major interest was philosophy and religion, Gulkovich succeeded in medicine as well, passing his *Physikum* on 7th February 1922. But more decisive for his career was his *Promotion* (graduation) as a Dr. phil. (PhD) on October 22nd of the same year, for which he wrote a *Dissertation* (PhD thesis) on "Essence and emergence of the Kabala" under the tutelage of Prof. Albert Goedeckemeyer, a renowned Königsberg philosopher[7]. To receive his PhD in a subject in the humanities after only three years was not unheard of in the 1920s at German universities, but it was remarkable considering the effort Gulkovich's medical courses must have simultaneously required. Harshly criticizing Gulkovich's thesis, Wassermann, speaks of a "hastily" written, "meager" study showing a "very idiosyncratic interpretation" of the Kabala[8].

Because Gulkovich continued his medical studies, it is probable that he pursued this profession for the sake of earning a living, while Jewish and philological studies were closer to his heart. He stayed in Königsberg until March 1924, writing a medical *Dissertation* on "The arterial pressure inside the eye. As his Curriculum Vitae states, he had already begun to take his medical exams when he was offered a job as lecturer (*Lektor*) for Late Hebraic, Jewish-Aramaic and Talmudic Sciences at the University of Leipzig. The support of Max Löhr, the Old Testament professor at Königsberg, who recommended Gulkovich to the Old Testament Seminar in the Theological Faculty at Leipzig University, was crucial for this invitation. In addition to Gulkovich's suitability for the job, this

---

6 On Jewish students from Tsarist Russia in Germany, see: Hartmut R. "Peter/Irina Savinova, Russisch-jüdische Studenten in Deutschland. Netzwerke einer sich formierenden intellektuellen Elite (1900-1914)" in *Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts* 5, Göttingen 2006; Hausmann G. "Der Numerus Clausus für jüdische Studenten im Zarenreich" in *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 41/1993, s. 509-531.

7 Gulkovich L. Wesen und Entstehung der Kabbala, Königsberg, 1922, published in *Archiv für Geschichte der Philosophie und Soziologie* 38/1928, s. 66-91. An abstract was printed in *Jahrbuch der philosophischen Fakultät in Königsberg* 42/1922, s. 87-88.

8 Wassermann H. «Der Habilitant hat sich stets durchaus unjüdisch bescheiden gehabt…». Zur Geschichte der Judaistik an der Universität Leipzig. Leipzig, 1998, s. 5-6, 14.

patronage might be explained by a closer personal bond between Gulkovich and Löhr, whom he later described as his "teacher and paternal friend"[9]. Taking up this offer meant choosing a career in the religious and philological sciences, and indeed, the young academic made the decision to move to Leipzig. He had to abandon his medical exams since he was required to start lecturing immediately, in the summer semester of 1924. Therefore his medical *Dissertation* was not accepted by Königsberg University and Gulkovich never graduated as Dr. Med. (MD).

The importance of this choice must be emphasized. Graduating in medicine from a German university would have given Gulkovich a good opportunity to earn his living, although the question is from where? Even with such a degree, it might have still been difficult for him to attain German citizenship while practicing medicine. Another option, Lithuania, was now unstable, as it was partially occupied by Poland. In his homeland, now the Byelorussian Soviet Republic, despite the need to build a health system there from the ground up, Gulkovich was hardly a perfect fit. He had never shown any sympathy for Bolshevism, as his whole life had been dedicated to religious studies and his own religious practice, which would have come up against the secular approach to Judaism required by the Soviet state. On the other hand, employment as a lecturer in Leipzig made it easy to acquire German citizenship[10]. It also provided a regular though not an opulent income since lecturers at German universities suffered as much from the economic conditions of the early Weimar republic as other minor state officials. As Fritz Ringer states, most lecturers "lived in misery"[11]. The prospect of making the interest closest to his heart a lifelong occupation makes Gulkovich's decision seem plausible, but how reliable was this opportunity? Did it really guarantee him a solid academic career?

Since 1912, the Old Testament Seminar of Leipzig, led by Prof. Rudolph Kittel, employed a lecturer for Late Hebraic, Jewish-Aramaic and Talmudic Sciences. The initial reason for establishing this post was Kittel's desire to enable Christian science to play an active role in studying the Jewish religion (especially in his own seminar), in particular, where ancient Jewish dialects were concerned, without depending on Jews from outside the academic community for expertise. Ancient Jewish philology, in his view, should be prevented from becoming a

---

[9] Gulkovich dedicated his article «Rational and mystical elements in Jewish lore» , published 1935, to his mentor Löhr, who died in 1931 (Gulkovich L. "Rationale und mystische Elemente in der jüdischen Lehre" in *Acta et commendationes universitatis Tartuensis* B, XXVII, 3, Tartu, 1935, s. 3).

[10] Hoyer emphasizes the exceptional swiftness of Gulkovich's naturalization. East European Jews in Saxony usually had to wait up to twenty years before being granted German citizenship. It was only his job as university lecturer that enabled this exception. See: Hoyer S. Lazar Gulkowitsch…, s. 124.

[11] Ringer F. K. The decline of the German mandarins. The German academic community, 1890-1933, Cambridge (Mass.), 1990, p. 63f.

"secret science" belonging only to Jews[12]. In other words, Jewish studies were considered a mere auxiliary science rather than a discipline in its own right, a field that was necessary for the pursuit of (Protestant) Christian religious science, and therefore not to be given out of the hands of Christians.

Gulkovich was the successor of Israel Isser Kahan, who had held the lectureship for Hebraic, Jewish-Aramaic and Talmudic Sciences since its inception in 1912; Kahan was then promoted to *Honorarprofessor* in 1919, and passed away in 1924[13]. The lecture catalogues of Leipzig University provide details about Gulkovich's teaching activities from the winter semester 1924/25. He led exercises on Mishnah and Talmud tractates as well as on Modern Hebrew poems[14]. This remained his main occupation for the next three years. He taught five to six academic hours weekly (more than Kahan, who had not given more than three to four lessons per week), expanding his topics to include lectures on medieval Judeo-Spanish poetry and courses on Modern Hebrew.

Habilitation

Was this the beginning of a promising academic career in the field of Jewish Studies, justifying the need to renounce any ambitions in medicine? Was Gulkovich's decision an opportunistic one, taking advantage of the opportunity to use the knowledge acquired in his youth to make his living at a university that had no genuine interest in Judaism for its own sake? As the example of Kahan shows, a lecturer's post could lead to some token of esteem, like the *Honorarprofessur*, but not necessarily to a career into the ranks of the professoriate itself. Instead, it could just as well turn out to be a deadened career, an auxiliary service-providing

12 On Kittel's statements see: Wassermann H. False Start. Jewish Studies at German Universities during the Weimar Republic, Amherst N.Y. 2003, p. 30. Wassermann quotes from *Christian Wiese, Wissenschaft des Judentums und protestantische Theologie im Wilhelminischen Deutschland*, Tübingen, 1999. A very recent description of the Old Testament Seminar is given by Fitschen K. «Theologische Fakultät» in *Geschichte der Universität Leipzig 1409-2009*, Vol. 4/I, s. 60-81.

13 The three main academic ranks at German universities were those of the instructor (Privatdozent) and the precondition for attaining this rank was the Habilitation; the associate professor (außerordentlicher Professor, Extraordinarius); and the full professor (ordentlicher Professor, Ordinarius). Only the last two held all the rights and privileges of government employees in terms of salaries and participation in academic autonomy. A Honorarprofessor (honorific professor) ranked between the latter two, but effectively his position, duties and rights were those of a more highly esteemed lecturer. In Ringer's words, "[h]e was often a specially appointed elderly authority on a minor field of study". See: Ringer F. K. Op. cit., p. 35f.

14 Universität Leipzig, Verzeichnis der Vorlesungen Winter-Halbjahr 1924-25, s. 1. For the previous semester Kahan is listed for similar courses, but obviously Gulkovich took charge of these as Kahan had already died in January. The contemporary lecture catalogues of Leipzig University are accessible online, http://ubimg.ub.uni-leipzig.de/ During his entire time at Leipzig University Gulkovich was employed at the Old Testament Seminar, so Hoyer's argument that the Religious History Seminar was free of theological intent is only relevant concerning Gulkovich's Habilitation consultant Prof. Haas. See: Hoyer S. Lazar Gulkowitsch…, s. 126.

job among the faculty. Although as a PhD from a German university Gulkovich started off from a better position than Kahan, advancing further was by no means guaranteed; he took quite a risk with this decision. There was only one way to make progress in his career and to improve his salary: To take the next step on the academic *via dolorosa* quickly, to move through the sequence of graduations and qualifications that would allow him to rise in the academic community with the ultimate goal of gaining an *Ordinariat* (i.e., acquiring tenure and a chair). Dr. phil. Lazar Gulkovich needed to acquire the *venia legendi*, the permission to lecture as an instructor. This could only be obtained by a successful *Habilitation* procedure. He started this attempt in June 1925.

Gulkovich did not apply to the Theological Faculty, where he was employed, for his *Habilitation* but to the Philosophical Faculty[15]. The most probable reason for this choice is Gulkovich's assessment of his future prospects: He never converted to (Protestant) Christianity. As an unbaptised Jew, regardless of education and degree attained, there would be few, if any, chances to rise above the rank of an instructor at the Theological Faculty. Though Kahan had been able to prove the worth of Hebraic, Jewish-Aramaic and Talmudic studies for Christian theology, thus changing the attitude of the Old Testament seminar towards those subjects into a rather positive one, there was still no need for a post ranking higher than a lecturer. Expanding his activities to the Philosophical Faculty, particularly to the field of Oriental Philology, would be decisive for Gulkovich's future career.

With support of the Theological Faculty he asked for a *Habilitation* on "late Hebrew religious history and religious philosophy", thus describing the topics on which he wanted to work and teach later[16]. The Philosophical Faculty's reaction is quite interesting: They refused to accept a *Habilitation* on that topic, but permitted one on the "Science of Late Judaism"[17]. By doing so they limited Gulkovich's academic legitimation in the humanities (avoiding the terms "history and philosophy", even more so in combination with "religion") but offered him a topic that suited the aims of both the Theological and Philosophical Faculties. There was no doubt anyway that Gulkovich would continue his duties as lecturer.

In addition to the permission of the Philosophical Faculty, there were several official *and* unofficial requirements for the *Habilitation*. Officially, only two items were required: a thesis in the field for which the proband desired the *venia legendi* and a period of three years of teaching after the *Promotion* (PhD graduation), during which he was to gain didactical experience. This was usually accomplished while working as assistant to a professor. Although Gulkovich's work as lecturer was quite equal to an assistantship, in summer 1925, he had not yet

15 UAL PA 0522.
16 Ibid.
17 Ibid, p. 3.

attained the teaching *Triennium*. Gulkovich also had to endure the Philosophical Faculty's doubt about his Russian *Abitur*. A request concerning both issues was made to the Saxon Ministry of Education, which confirmed the validity of the Russian *Abitur* and made no objections about the lack of the *Triennium*. Once again, the Saxon authorities acted in Gulkovich's favor[18]. He was also able to present a respectable list of publications, including articles on "The Kabala as a rational system", "Essence of the Talmud", "Evolution of Modern Hebrew language" and "Wisdom of the Hasidim" as well as his PhD, medical and *Habilitation* theses[19].

This *Habilitationsschrift*, "Hasidism examined using a religious-scientific approach", written under the professor of Religious History, Hans Haas, was submitted in early 1926 and was assessed by three professors, including Haas[20]. These assessments were anything but uniform. As Gulkovich's consultant, Haas naturally judged in favor of the thesis. The Arabist and Orientalist, Prof. August Fischer, pointed to some major flaws, particularly in the transliteration of Hebrew and Arabic terms, further orthographic and grammatical mistakes in Gulkovich's use of the German language and his tendency to repeat himself unnecessarily. Lastly, the Assyriologist, Prof. Heinrich Zimmern, took a position in between those of his colleagues, confirming Fischer's points in his critique, but tempering them: German was not Gulkovich's native tongue, and through all of his works and publications a significant increase in skills and scientific methodology was visible. In combination, these judgments led to the recommendation to accept the thesis – but to press Gulkovich hard in the *Kolloquium*, where he had to defend his thesis and knowledge of his field of study. In a more modern interpretation, Henry Wassermann makes an even harsher critique. Though every scientific works is, and must be, subject to doubt, criticism and objections, Wassermann's comments on "Hasidism examined using a religious-scientifc approach" should be reviewed in some points themselves. The intention here is not to excuse flaws in Gulkovich's study, but to evaluate points that Wassermann characterizes as

---

18 Hoyer suggests that a lively interest in East European Judaism and Hasidism on the part of the Saxon authorities and the university was very helpful for Gulkovich's employment and naturalization. The authorities had such an interest because at that time Saxony was confronted with a large number of Jewish, particularly Hasidic immigrants, and little was known about this culture. See Hoyer S. Lazar Gulkowitsch…, s. 124f, Höppner S. «Politische Reaktionen auf die Einwanderung ausländischer Juden nach Sachsen zwischen 1871 und 1925 auf kommunaler und staatlicher Ebene» in Höppner S. (Hg.). *Antisemitismus in Sachsen im 19. Und 20. Jahrhundert*. Dresden, 2004, s. 123-141.

19 UAL PA 522.

20 Gulkovich initiallytitled his thesis "The religious philosophy of Hasidism in comparative religious science" [Die Religionsphilosophie des Hasidismus innerhalb der vergleichenden Religionsgeschichte], changing the title into "Der Hasidismus, religionswissenschaftlich untersucht" late in 1925 while the Philosophical Faculty and the Ministry took their time with the decision on his application.

flaws – for the sake of gaining insights into Gulkovich's intentions that go beyond declaring his thesis a "sell out of Hasidism and thus Judaism as well"[21].

"Hasidism examined" begins with a historical introduction on the emergence of this religious movement, emphasizing the role of its founder Yisroel ben Eliezer (the Baal Shem Tov) and the developments after his death, when certain deviations in Hasidic doctrines and practices became visible under the Baal Shem Tov's successors. The main part of the thesis characterizes the general ideas of Hasidism in terms of eight criteria (e.g., the attitude towards the omnipresence of God, piety, the Torah) before analyzing it as a "religious scientific phenomenon". In a very short conclusion Gulkovich summarized his results (see below). In his 1998 article, Wassermann claims, as his main point of critique, that Gulkovich would portray the Baal Shem Tov as a Christologically messianic figure and Hasidism as a movement similar to early Christianity which, however, was "driven to decline and degeneration" after the death of its founder[22]. Thus, as Wassermann concludes, Gulkovich would deny any self-renewing vitality of Judaism as a whole and would assure Christian-scientific scholars that their fascination with Hasidism is quite out of place. With regard to the latter accusation, Gulkovich actually said no such thing and did not even imply it. He characterized Hasidism as a countermovement in response to what he calls "Talmudic formal religion" (talmudische Formalreligion), meaning a religious culture strictly clinging to settled forms of religious practices and Torah interpretations. Gulkovich's theory promotes Hasidism as a movement opposed to this "stagnant" culture with a new (or reinvented) spirit of seeking immediate religiosity, valuing the inner approach to an omnipresent God more highly than religious studies and rituals, which are not necessarily a way to approach God. One may disagree with his interpretation, but Gulkovich made it quite clear that he saw Hasidism as a sustainable enrichment to Judaism, though he argued that the Baal Shem Tov's successors failed to ensure the purity of the original Hasidic ideals[23]. He never used the German term "Degeneration"[24].

In his 2006 article "Fehlstart" (false start), Wassermann is even more harshly critical of "Hasidism examined". According to him, Gulkovich assures his readers that Hasidism, a "proto-Christian branch of Judaism, is ultimately likewise corrupted, sterile and bare of true religiosity and therefore determined to die"[25]. Moreover, Wassermann claims that Gulkovich would also ignore most

---

[21] Wassermann H. Fehlstart…, s. 340.

[22] Wassermann H. Der Habilitand…, s. 24

[23] Gulkovich L. Hasidismus, s. 22f.

[24] Gulkovich actually used the term "entartet", which nowadays has the connotation of "degenerate" as a result of its later use in Nazi ideology. Gulkovich used it in an earlier sense, which was much closer to "alienated".

[25] Wassermann H. Fehlstart…, s. 340.

contemporary scientific literature on Hasidism and insist on a repeated comparison of Baal Shem Tov and Jesus Christ. Considering the first accusation, it must be stated once more that Gulkovich portrayed Hasidic ideas, as invented by the Baal Shem Tov, as renewing, positive influences on Judaism. Some of these ideas may have died with their founder, nonetheless, the impulses toward tolerance and openness to new ideas remained as after-effects. Gulkovich even attributed to Hasidism an inestimable value in closing the gaps between Sephardic and Ashkenazic Judaism. He makes no mention of corruption, sterility or inevitable demise.

The accusation of measuring Hasidism and its founder by Christological means is more profound. Indeed, Gulkovich's introduction of Hasidic history is written in a way that indicates similarities to early Christian history. But "Hasidism examined" contains only one instance of a direct comparison between the Baal Shem Tov and Jesus Christ, and this occurs only in his analytical chapter. Gulkovich characterizes both men as "religious geniuses" who struggled against an "inertly hollow" religious culture of "scribes"[26]. However, his further argumentation is not built upon this comparison; in fact, it is quite superfluous for his analysis as a whole. Only a few pages later, Gulkovich provided a brief overview of other texts on Hasidism (e.g., those of Martin Buber, Paul Levertoff, Samuel Horodetzki), and he denies that there is any sense in comparing Hasidic and early Christian lore: "There is no reason to assume an influence on Judaism by Christian ideas or the possibility of transforming Hasidic lore into a Christian one"[27]. So why did he mention it before?

He included a comparison of Hasidism and Christianity because of one of the *unofficial* requirements of the Habilitation - the *Habilitand*'s absolute dependence on the professor acting as his consultant. In this case, Gulkovich depended upon Hans Haas, who was no Judaist, but religious historian, although admittedly one with broad interests that reached as far as Japan and its religious (and missionary) history. Haas's assessment of Gulkovich's thesis reveals his own main interest: the parallels between early Christianity in Jesus's time and early Hasidism. The same aspects may also have fascinated Max Löhr, who had recommended Gulkovich to Leipzig and was entrusted with proofreading the thesis. It appears that the *Habilitand* was in a dilemma. His two patrons, upright Christian religious scientists both, favored an aspect of Gulkovich's thesis which he recognized, but which, in his view, was a mere triviality. It was irrelevant to his main line of argumentation, and to emphasize it in a study on Hasidism put him in danger of seeming ridiculous to others, particularly non-university Judaists. So he aimed for a compromise, mentioning this parallelistic interpretation without elaborating on it, it, and dismissing it later on while commenting on other ap-

26 Gulkowitsch L. Hasidismus…, s. 42.
27 Ibid., s. 67.

proaches to the topic. He further decorated his enumeration of Hasidism's merits with a biblical quotation from the words of Jesus Christ, knowing well the attitudes and expectations of his backers.

His adaptations to the profession and the worldview of his patrons brought Gulkovich the accusation of acting sycophantically rather than scientifically[28]. Given the status of the Hebraic, Jewish-Aramaic and Talmudic Sciences at Leipzig Theological Faculty and the agenda of the professors who backed him, there were hardly any other approaches open to him. Furthermore, to maximize his career options at the Philosophical Faculty, he had to take into account its customary scientific paradigms as well. As a result, his *Habilitationsschrift* became some sort of triangular compromise. Its title, "Hasidism, examined using a religious-scientific approach", reflects Gulkovich's problem: investigating Hasidism by the means of Christian-Protestant religious science entails inherent limitations (e.g., Gulkovich had to skate over nearly all the mystical aspects that were intrinsic to Hasidic lore). Compared to other contemporary Jewish studies, this approach must have resulted in an unsatisfactory or at least irritating outcome. However, Hans Haas' assessment of "Hasidism examined" showed how much Gulkovich's compromise matched the unofficial expectations of the professor: "Out of the same spirit that made Jesus struggle against the ritualism of synagogue Judaism in his days, the East European inner Jewish movement called Hasidism had turned against the petrified Talmudism of the mid 18th century, […]"[29]. One has to doubt that Haas's support would have been equally great if Gulkovich skipped the parallelistic aspects completely. A few sentences later, Haas indicates even more forcefully how difficult the situation for Gulkovich was: "I express my hope that one may expect more proper results from this *Habilitant*, who already provides precious services for *Ordinarien*, *Extraordinarien*, *Privatdozenten* and graduating students, though quite always behaving with non-Jewish modesty"[30].

Anti-Judaism

During the time when Gulkovich was struggling to make a serious career at Leipzig University, a period that began in 1924, anti-Semitism increased in German society, amplified by the interwar political and economic situation. Extreme political polarization and economic crisis provided fertile ground for resentments that had been present for centuries. The world of the German universities was not immune to that, Leipzig being no exception, although an overwhelming majority of the German professorial staff would have decisively rejected the ac-

28 Wassermann H. Fehlstart…, s. 343.
29 UAL PA 552.
30 Ibidem.

cusation of being anti-Semitic because racial anti-Semitism was generally considered “unscientific”. The attitude that Jews encountered at most universities may be defined more precisely as anti-Judaism, based not so much on racial considerations, as it was grounded in nationalistic, stereotyping prejudices[31].

The German academic community was largely conservative and was thrown into deep insecurity by the German defeat in World War I and the end of imperial Germany. The Weimar democracy, which replaced the *Kaiserreich*, was generally considered unsatisfactory, and the pejorative predispositions towards Jews remained essentially unchanged since pre-imperial times. A Jewish academic who refused to convert to Christianity may easily have found himself exposed to (spoken and/or unspoken) accusations of deliberately staying outside the national community. From this vantage point, the Jewish religion was equated with non-German “inter”-nationality, regardless of the actual attitude of any given Jewish citizen towards nation and state[32]. Even worse, at the Prussian universities, and in similarly disposed Saxon Leipzig, science and progress were still regarded as closely linked with Protestant Christianity (*Bildungsprotestantismus*)[33].

Therefore, to malevolent observers, Jewish academics like Gulkovich, who refused conversion, thus were also refusing to embrace the principles and philosophic ideals of the academic community of the German universities. This attitude could become a serious obstacle as soon as a Jewish PhD tried to cross the border dividing studying from teaching by seeking entrance to the ranks of professoriate. This was particularly acute in fields that were regarded as of ‘national relevance’, especially German history, philosophy and some branches of law, while access to academic positions in Christian theology was virtually impossible due to the nature of the subject[34]. Lazar Gulkovich thus tried to accomplish one of the most difficult steps one could take at a German university, and he was desperately dependent on any support available. Haas’s reference to his “non-Jewish modesty” indicates that Leipzig professors, even theologians (with whom he was no career competitor), were not free from anti-Jewish biases. On the whole, Leipzig had a reputation of being slightly more liberal in its dealing with Jewish academics than other German universities: For example, contemporary observers character-

---

31 On the definition and distinction of anti-Semitism and anti-Judaism see: Bergmann W. «Vom Antijudaismus zum Antisemitismus. Zur Geschichte eines Vorurteils von der frühen Neuzeit bis in die Gegenwart», in Höppner S. (Hg.). *Antisemitismus*, s. 10-19.

32 See: Hammerstein N. Antisemitismus und deutsche Universitäten 1871-1933. Frankfurt a.M., 1995, s. 82-94; Ebert A. Jüdische Hochschullehrer an preußischen Universitäten 1870-1924. Frankfurt a.M., 2008; Ringer F. K. Op. cit., p. 135-139.

33 See: Krause K. Alma Mater Lipsiensis. Geschichte der Universität Leipzig von 1409 bis zur Gegenwart. Leipzig, 2003, s. 111-129; Koch H.-A. Die Universität. Geschichte einer europäischen Institution. Darmstadt, 2008, s. 143-164.

34 It must be emphasized that this refers to those who were Jewish by confession. By accepting or inheriting Christianity, academics with Jewish roots could get around most, though not all of these obstacles.

ized the teaching staff during the 1920s as "colorful" and "humanly, scientifically and politically mixed"[35]. The ranks of the Philosophical Faculty contained several scholars of Jewish descent or religion, like full professor of Medieval History Siegmund Hellmann and associate professor of Economic and Cultural History Alfred Doren, both of whom were baptized Jews, or Benno Landsberger, associate professor (later full professor) of Oriental Philology, who retained his Jewish religion[36]. But this slight increase in liberality did not make it easier to gain access to a position on the teaching staff, even for baptized Jews, as the example of Hellmann shows. His tenure was preceded by an inglorious controversy between the Faculty and the Ministry, in which his Jewish roots were not a major point, but were nonetheless mentioned. The main struggle was about the Ministry overriding the Faculty's privilege of proposal. This provoked a furious reaction that went as far as mentioning Hellmann's ethnic background to present him as unsuitable[37]. The examples of Hellmann and Gulkovich not only show the presence of anti-Jewish biases in the Leipzig academic community, but also show how these prejudices could be intertwined with elitist considerations. Leipzig liked to regard itself as one of Germany's greatest and most renowned universities, admitting only the superiority of Berlin, the capital's model university, and, in some respects, (though rather grudgingly) of Catholic Munich[38]. Exclusivity of the teaching staff could always be excused as a matter of scientific quality, a screen behind which anti-Jewish predispositions could be hidden all too easily.

An interesting detail on Gulkovich's *Habilitationsschrift* is his expression of gratitude towards Benno Landsberger for proofreading the thesis. Landsberger's reputation as an Oriental philologist is undisputed to this day and his knowledge of Gulkovich's topic probably exceeded even that of Prof. August Fischer, the

35 Lennert R. "Universität und Studentenschaft im Leipzig der zwanziger Jahre" in Doerry G. *Politische Bildung in der Demokratie*. Berlin, 1968, p. 17f.

36 On these Professors, see: Hoyer S. "Siegmund Hellmann" in Steinmetz M. (Hg.). Bedeutende Gelehrte in Leipzig, Bd. 1, Leipzig 1965, s. 219–227; Gerald Diesener/Jaroslav Kudrna. "Alfred Doren (1869-1934). Ein Historiker am Institut für Kultur- und Universalgeschichte" in Gerald Diesener (Hg.). *Karl Lamprecht weiterdenken. Universal- und Kulturgeschichte heute*, Leipzig, 1993, s. 60-85; Lambrecht R. Politische Entlassungen in der NS-Zeit. Vierundvierzig biografische Skizzen von Hochschullehrern der Universität Leipzig. Leipzig, 2006. Biographical data on Leipzig University professors is available online: http://www.uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/ Those concerning Gulkovich are in some details outdated.

37 The faculties had the right to propose three candidates for a vacant full professor's chair, and the Ministry was supposed to secure one out of those three (if possible). But the final authority remained with the Ministry to prevent academic favoritism. The Saxon Ministry of Education used this power rather infrequently, but when they did, the faculties raged furiously against what they felt was an infringement on their autonomy ("*octrois*").

38 The idea underlying ranking the universities was based on the number of students enrolled and the relationship between esteemed professors drawn from and lost to other universities, and indeed, many highly renowned luminaries chose to end their careers in Leipzig, thus contributing to the reputation of the university. This criterion for ranking was never without dispute, for it did not consider specialization or the attractiveness of individual chairs or faculties.

man who was so strongly critical of "Hasidism examined" and its transliterations. Another person whom Gulkovich thanked, for financial support, was Dr. Felix Goldmann, the Rabbi of the Leipzig Jewish community. This indicates that he was integrated to some degree into the Jewish community, although there is no evidence that he had any ambition to hold the office of rabbi again. Goldmann, who dealt with Hasidic immigrants every day and was highly esteemed among them, apparently was not offended by Gulkovich's remarks on Hasidism or "petrified formal religion"[39].

Instructor and associate professor

In his first attempt to pass the *Kolloquium*, in which he had to defend his thesis and prove that he had adequate knowledge to be allowed to hold the *venia legeni*, Gulkovich failed. The reason remains unclear, but Prof. Zimmern's suggestion that he should be questioned very closely surely had something to do with it. Gulkovich needed a second try, which took place on December 16, 1926 to succeed. Only at that point did the Philosophical Faculty complete the Habilitation procedure with the proposal to permit him to give a sample lecture, the traditional inauguration for an instructor. The chosen topic of Gulkovich's sample lecture was "Rational and mystic elements in Jewish lore", held on July 18, 1927. The newly-promoted instructor continued his work at the Old Testament Seminar, now as the head of a "Department for late Jewish science" that replaced his lecturer's post. This increased the value of the Old Testament Seminar as well as Gulkovich's income which might have enabled him to marry Frieda Rabinovich later in 1927[40]. In the following years, his wife, who studied dentistry 1927, gave birth to two daughters. Gulkovich's efforts to gain access to a teaching position on the Philosophical Faculty thus paid off: From the summer semester 1928, he also gave lessons at the Institute for Oriental Philology of the Philosophical Faculty, where Benno Landsberger also had his chair. Those lessons were mainly on Modern Hebrew. Along with his courses at the Old Testament Seminar, he taught for approximately nine hours a week.

On July 18, 1932 the Philosophical Faculty's dean, along with the Theological Faculty's *Ordinarii* Albrecht Alt, Johannes Leipoldt and Hans Haas, applied to the Saxon Ministry of Education to appoint the instructor Lazar Gulkovich associate professor[41]. The obligatory minimum of five years since receiving

39 Hoyer S. Lazar Gulkowitsch…, s. 126. Unfortunately there is no further evidence on Gulkovich's relations to the Jewish community.

40 See: Wassermann H. Fehlstart..., s. 341. Hoyer's guess that Gulkovich married only in 1934 when he had already moved to Tartu is incorrect.

41 His exact title should be außerplanmäßiger außerordentlicher (apl.ao.) Professor (non-scheduled associate professor). This addition marks his chair as a personal one that would cease to exist, rather than be filled

the *venia legendi* was fulfilled, and the faculties justified this application with Gulkovich's position as functional head of a department as well as his merits as teacher, advisor and scholar. They pointed out in addition the paucity of academics of Gulkovich's rank in the field of Jewish Studies and how lucky Leipzig University was to have such an enriching personality among its teachers. The Ministry agreed, appointing him associate professor on August 5, 1932[42]. At the time, Gulkovich was only 33 years old. His evolution from Yeshiva scholar and graduate of a Russian gymnasium to a professorship at one of Germany's most renowned and exclusive universities in such a short time was quite a noteworthy accomplishment.

The National Socialist seizure of power in early 1933 abruptly ended Gulkovich's career in Leipzig. During the preceding years, the political climate at the university had changed. Among the students, right-wing radical ideas became increasingly common. The National Socialist Students' Organization (*Nationalsozialistischer Deutscher Studentenbund*, NSDStB) gained more power and succeeded in pushing most Communist and Social Democrat representatives out of the councils for student participation at Leipzig University. A similar trend developed among the teaching staff, which, in contrast to the early 1920s, by the end of the decade had increasing numbers of National Socialists in prominent positions, for example, Agricultural Science professor Arthur Golf or Baltic Studies professor Georg Gerullis[43]. Others, like Sociology and Political Science professor Hans Freyer, developed ideological and educational ideas that prepared the ground for Nazi control of the university after 1933, a takeover in which they participated eagerly. But most professors remained passive in face of what was emerging, focusing on their studies and teachings, still trusting scientific principles and academic traditions to overcome political influences, something that nowadays is known as the proverbial withdrawal into the "ivory tower of science". Only rarely did those scientific principles became visible, as in June 1932: The university's *Rektor* (President), Pedagogy professor Theodor Litt, a resolute adversary of totalitarianism, tried, in a futile attempt to make use of his authority, to prohibit political propaganda assemblies as well as the wearing of SA-uniforms on university grounds[44].

by a replacement, in the event that Gulkovich left Leipzig University.

42 Application and appointment both contained in UAL PA 522.

43 Hoyer points out that most of the initial impulses came from radical student's organizations, only to find their echo amongst the professoriate a short time later. See: Hoyer S. "Die Vertreibung jüdischer und demokratischer Hochschullehrer von der Universität Leipzig, 1933 bis 1938" in Höppner S. (Hg.). *Antisemitismus*, s. 168-181.

44 On the developments at Leipzig University from the Weimar period to the Nazi period see: Krause K. Op. cit., s. 243-259, 276-293.

By fall 1933, Leipzig University was under the near-total control of those who were Nazi representatives or sympathizers. National Socialist ideology's new, radical and quite unscientific approach to the meaning and purpose of universities was either passively accepted or openly embraced with embarrassing promptness. On April 7, 1933 the "*Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums*" (Law for the Restoration of the Civil Service) was issued. This law decreed that any civil service institution was to be purged of non-Aryan and "politically unreliable" individuals. All the academics of Jewish ancestry mentioned above were affected; Alfred Doren, Siegmund Hellmann, Benno Landsberger and Lazar Gulkovich had to leave Leipzig University, along with nearly 70 others. Some, like Landsberger, could rely on exceptions, because he had served in the army during World War I, but even military service only delayed matters until 1935, when no more exceptions were tolerated[45]. Still speaking out against Nazi rule, former *Rektor* Theodor Litt was not affected by this act but chose to withdraw from his chair, taking early *Emeritierung* (retirement) in November 1937, worn down by the endless attacks and discriminatory actions of NS students and the authorities.

Full professor at Tartu

The civil service restoration law was enacted swiftly. Gulkovich's teaching license was withdrawn before the start of winter semester 1933/34, depriving him and his young family of his livelihood. His contact in the Jewish community, Rabbi Felix Goldmann, was to be his savior. Goldmann wrote a letter to Rabbi Jakob Blumenfeld in Tartu, recommending Gulkovich as a worthwhile candidate for a post at the local university. The University of Tartu, despite being the state university of independent Estonia, was still greatly influenced by the legacy of German hegemony in the region and German was in wide use among the teaching staff[46]. Goldmann's recommendation must have been invaluable, but most likely Tartu University had been coincidentally searching for an academic like Gulkovich at that time. He received an official call in January 1934 and accepted immediately, receiving a full professor's tenure in the field of Jewish Studies. He started to teach during the following summer semester. By emigrating, he pre-empted the revocation of his naturalization by the Saxon authorities in February 1934.

45 See: Lambrecht R. Op.cit.

46 Piirimäe H., Sommerhage C. (Hg.). Zur Geschichte der Deutschen in Dorpat. Tartu Ülikooli Kirjastus. Tartu, 2000. In 1918 parts of the former Yuriev University had been evacuated by the soviet administration, forming the core of the later University of Voronesh, therefore important details about Tartu University were given in: Karpacev M. "Die Universität Woronesch in den Jahren ihrer Konstituierung 1918-1931" *Jahrbuch für Universitätsgeschichte* 4/2001, s. 112-123.

Gulkovich's chair was financed at least partly by a private "Association for Jewish Studies at Tartu University". After 1937, this chair was complemented with a surrounding institute that even offered a PhD in Jewish Studies, an extremely rare specialization in Europe in the 1930s[47]. Gulkovich was now free from any restrictions he had faced on the Leipzig Theology Faculty, such as the need to make any compromises in his work. He published several articles for which he had clearly done research while in Leipzig[48]. The scholarly quality of his publications profited enormously from the changed circumstances, as even Wassermann acknowledges[49]. They earned him international accolades as well; Gulkovich was invited to give guest lectures in Sweden in 1938 and in the following year in Great Britain and the USA. Hoyer's suspicion that he was looking for a new job in Britain or the US seems quite probable. He was not successful, however, returning to Tartu in the end of 1939 when World War II had already erupted. When the Soviets occupied Estonia in 1940, Gulkovich was dismissed from his post. The German *Wehrmacht* then occupied Tartu in July 1941, and Gulkovich was enveloped by the same anti-Semitism that had threatened him once before; formations of the SS followed the army, perpetrating massacres upon the Jewish population. All available sources indicate that Gulkovich, along his family, was murdered in the first the weeks after the Germans occupied Tartu.

Comments

Given the circumstances described in this article, Gulkovich's career at Leipzig University was far from being contemptible. His success in navigating the academic *via dolorosa* was remarkable and, at the very least, proves that he had a considerable amount of diligence and courage in taking risks. The fact that an East European Jew, a scholar who continued to adhere to Judaism, achieved an associate professorship in the environment of the Theological Faculty during the 1920-30s demands respect, though for Gulkovich it was also done from the simple perspective of efforts to increase the very humble salary of a lecturer. At the same time, the post of a non-scheduled associate professor was all he could hope for at Leipzig. He would never have the chance to become full professor because his specialization and background meant that he was not suitable for any *Ordinariat* in Theology, Religious Science or Philology.

47 Hoyer S. Lazar Gulkowitsch…, s. 127.

48 Gulkowitsch L. «Entwicklung des Begriffs Hàsìd im Alten Testament» in *Acta et commendationes universitatis Tartuensis [AcuT]*, B. Tom. XXXII, 2/1935, s. 5-38; Das Wesen der maimonidischen Lehre, *AcuT*, B. Tom. XXXVII, 2, 1935, s. 1-67; Rationale und mystische Elemente in der jüdischen Lehre, *AcuT*, B. Tom. XXXVIII, 3, 1935; Zur Grundlegung einer begriffsgeschichtlichen Methode in der Sprachwissenschaft, *AcuT*, T. XLI, 1937, s. 1-234.

49 Wassermann H. Der Habilitand…, s. 38; Fehlstart..., s. 341.

The monographs and articles that Gulkovich wrote during his time in Königsberg and Leipzig surely can be criticized, as Wassermann does, as rather poor—especially if compared to the achievements of those who worked in Jewish studies outside the university in the same period. While they may not be enrichment outside of the university setting, they were meaningful in the larger context of Leipzig University. To measure the university's Jewish Studies against what was being produced outside of the university is, in the case of Gulkovich and Leipzig, to miss something important. The methods, approaches and prejudices that were present on the Theological Faculty visibly influenced Gulkovich's work, limiting its worth and even twisting its meaning, while outside the university, free of those restrictions, those pursuing Jewish Studies could produce results with far greater insight. While it may be sad, or even tragic, that Gulkovich paid this price, anything else might well have been career suicide, and it takes a malevolent observer to see any harm done to Judaism. Instead, Gulkovich was able to continue the accomplishments of his predecessor Kahan, who already had earned respect for Jewish Studies at the Old Testament Seminar, moving the field beyond the status of an auxiliary science. Until 1932, twenty years after the inception of the post of lecturer in this field, it had developed into a department led by an associate professor. Even if this was no "Bridge to Judaism", at least it opened a window, one that admittedly resembled a church window due to the predispositions of the people who looked through it. Gulkovich's later works show that he had to make more than one compromise in his writings while working in Leipzig, compromises he was able to forego completely when he started publishing in Tartu.

During the 1920s, the mechanisms of elitist exclusion were at the very core of what remained of the university's former autonomy. Looking at how Gulkovich was affected by biases and predispositions of this exclusive group gives insight into the contemporary German professoriate's mindset. However, this insight does not offer much help in gaining a fuller understanding of the indifference most academics displayed when confronted with the purge of the university in 1933. Gulkovich's career at Tartu shows that his emigration freed him from many intellectual constraints. Maybe, as Wassermann tirelessly emphasizes, Jewish Sciences did not lose much by being deprived of additional works by Gulkovich, but his murder deprived both university history and East European history of a valuable source. An autobiography written by Prof. Lazar Gulkovich might have been a priceless gift to future historians and a piece of the mosaic of the history of Leipzig University. The way Gulkovich moved, advancing from the Byelorussian territories through the Ukrainian and Lithuanian territories to Prussian Königsberg and then Saxon Leipzig is just one among countless other examples of young East European Jewish intellectuals. Inheriting a culture not limited to European national borders, they easily adapted to the likewise transnational

spheres of the European universities. What Gulkovich's career also shows is how ambivalent the idea of university can be. While students, studies, disciplines and academic exchanges may have been transnational, the prominent role universities played in national self-identification could have an even stronger effect, limiting the mutual enrichment of different cultures. The example of Lazar Gulkovich and his achievements at Leipzig University should be a reminder of what universities can gain by overcoming those nationalistic limitations. The ability of academics from diverse spheres of learning to create transnational and transcultural bridges, or at least windows, remains one of the university's most precious capacities to this day.

Z. Gimpelevich

Changing a Canon: The Image of the Jew in Vasil Bykaŭ's Military Prose[1]

Military prose is a genre in fiction that encompasses and describes the traumatic experiences of servicemen and civilians during military conflict. The genre's inherently tragic nature is first found in the literature of ancient Greece from which it developed further. The structure and character of the genre, however, has changed considerably over the ages, in accordance with the times and particularities of individual and national cultures.

World War II was an impetus for the flowering of military prose in numerous literary cultures, delineating its tremendous traumatic experience in many countries and nations. In the Soviet Union, for example, the so-called subgenre of military prose, the "lieutenants' prose," was the most welcomed for its genuine nature. It is difficult to establish who, among Soviet critics, coined the term for this rich deposit of post-war literature, but the Belarusian writer Vasil Bykaŭ (1924-2003), with his towering influence in twentieth-and twenty-first-century Slavic literature, is one of the undisputed leaders of this literary movement and genre; he is also considered a symbol of humanity and high morality in Belarusian and Russian cultures[2]. Christian-born himself, with family roots in Belarusian Orthodoxy and Catholicism, Vasil Bykaŭ almost singlehandedly changed the canon of Soviet literary culture by frequently using Soviet Jews as protagonists in his military prose. This was a challenge in itself, since Soviets did not welcome Jewish protagonists in literature because of two factors: firstly, the state anti-Semitism that flourished right after the WWII, and secondly, due to the official claim of comradeship and internationalism, the Soviets refused to recognize the Holocaust as a distinctly Jewish trauma on Soviet territories. To them, Soviet Jews were first and foremost citizens who were annihilated by the Nazis, and therefore their victimhood belonged to the state, not to the real dead.

The Belarusian Distinctiveness

Unlike its Polish, Ukrainian, and, above all, its Russian literary counterparts, the image of the Jew in Belarusian literature have been under-investigated. For

[1] This article is part of a project, tentatively titled: "The Image of the Jew in Belarusian Literature: From the Sixteenth Century to the Present".

[2] See Bykaŭ's biography: Gimpelevich Z. Vasil Bykaŭ. His Life and Works. Montreal: McGill, 2005; Gimpelevich Z. Vasil Bykov. *Knigi i sud'ba*. [Books and Fate]. Moscow: NLO, 2011.

example, there are three scholarly journals, *Polin* (published in the UK and the USA), *Gal-ed* (Israel), and *Kwartalnik istorii Żydów* (Poland) dedicated almost entirely to the literary, cultural, and historical relationships of Christian and Jewish Poles[3]. Such periodicals, including *Polin*, publish articles which devote some attention to Jews in Belaruś. However, Belarusian Jews are rarely presented as independent actors and are generally identified with the cultural fabric of the dominant state – for example, Russia or Poland – which invaded Belarusian lands at different historic periods . A similar situation is noticeable with monographs. A recent book by Joanna Beata Michlic, *Poland's Threatening Other: The Image of the Jew from 1880 to the Present* (2006), examines Jewish-Christian relationships in Poland while Myroslav Shkandrij's exceptionally well-researched book, *Jews in Ukrainian Literature: Representation and Identity* (2009), introduces this subject in Ukrainian literature. The vast scholarly production on Russian Jews has recently been crowned by Henrietta Mondry's *Exemplary Bodies: Constructing the Jew in Russian Culture, since the 1880s* (2009). Remarkably, Belarusian culture, which exemplifies the longest period of harmonious coexistence between people of different faiths, has the least to show on this subject in literary critical studies[4]. A notable exception is the monograph by Jacob Blum and Vera Rich, *The Image of the Jew in Soviet Literature: The Post-Stalin Period* (1984), which focuses on Russia and Belaruś. In the second part of this book, Vera Rich's essay on "Jewish Themes and Characters in Belarusian Texts," turns attention to Belaruś, yet even she covers only a very short period in Belarusian Soviet Literature, focusing mainly on WWII.

Although the present study is also concerned with the same period about which Rich wrote, the approach is different. While Vera Rich concentrates on a few Belarusian writers, we will focus largely on Vasil Bykaŭ. The following examination is based on Bykaŭ's six collected volumes, in which a Jew often plays a visible role in the plot of his short novels[5]. This role is predominately episodic and/or supportive in most of the narratives, but it is always well delineated and skilfully rendered.

In a volume devoted to both Russian and Belarusian literature, Rich's conclusions are substantially different from those in Blum's part of the same book,

[3] Even a recent reissue of the 19th century memoirs by A. I. Paperna, A. G. Kovner, and G. B. Sliozberg, *Jews in Russia: XIX Century* (in Russian, Moscow, 2000), treat Belarusian-born Jews as Russian Jews.

[4] This situation is slowly changing because of a growing interest in this topic in Belaruś and abroad. A single issue of ARCHE, entitled *"Habrejski numar"* (the Jewish issue), is an excellent start. ARCHE, 2000, No. 3. In this volume, social scientists, historians, literary scholars and others examine the multifaceted relationships of Christian and Jewish Belarusians. The present volume of *Tsaytshrift/Časopis* is an even more welcome publication because it promises a regular venue for scholarly output.

[5] Bykaŭ, Vasil. *Zbor tvoraŭ u šaści tamach* (Collected works in six volumes) (Minsk: Mastackaja lit., 1992-1994). Hereafter we will indicate a volume and a page. This edition has all Bykaŭ's military prose; the excerpts are translated by the author of the article unless stated otherwise.

which considers most of Russian Soviet literature as prejudiced against Jews. Rich argues that, in general, Belarusian Soviet literature (unlike Russian Soviet literature) often "shows considerable sympathy for... Jewish characters and this sympathy is reflected in the very considerable help extended to them by the Belarusian heroes of these tales"[6]. Indeed, cultural, historical, economic, social, and literary Belarusian-Jewish relations differed greatly in other Slavic and non-Slavic neighbouring nations. However, even such a distinguished scholar as the late Vera Rich (1937-2009) managed to omit a unique characteristic of some Belarusian literature whereby literary texts on the whole portray Jews *as equals* and without a trace of patronizing sympathy or overt antipathy.

Sentiments reflecting this attitude are fully elaborated in every line of the articles in the issue of ARCHE, mentioned above (footnote 4), and are crowned by Andrej Dańko's editorial statement: "Jews are an important element of Belarusian identity". In his highly emotional editorial, Dańko insists that Jewish socio-economic and cultural characteristics in the past were inseparable from those of Belarusians. He also pleads with Belarusian Jews to recognize their history as "litvaki," referring to the old name of Belarusian Jews when Christian Belarusians were known as "litviny." This puts emphasis on the same root "litv" which points to the common past in the Grand Duchy of Litva (Lithuania), of which contemporary Belaruś was a constituent part. Dańko expresses this thought through a subtle reference to a writer of Jewish descent, Samuel Plaŭnik, who took a Belarusian penname Zmitrok Biadulia: "Litvaki, do not feel disrespected if we want to see all of you more like the Biadulias than the Plaŭniks. After all, Belarusians do not have much," referring in the latter sentence to the fact that many well-known Belarusian writers who are recognized as icons of Belarusian culture once had Jewish roots, just like Samuel Plaŭnik[7]. Similar sentiments dominate the works of many Belarusian authors, whose portrayal of the Jews differered from those found in Russian, Ukrainian, and Polish literature. Included among these authors is a Belarusian literary giant of the twentieth century, Vasil Bykaŭ.

Bykaŭ and his contemporaries did not start the tradition of Jewish protagonists in the Belarusian literary culture. Indeed, a significant group of texts with Jewish protagonists was known much earlier and became common at the turn of the twentieth century[8]. This phenomenon reached its peak by the end of 1920s

6 Blum J. and Rich V. The Image of the Jew in Soviet Literature: The Post-Stalin Period. New York, 1984, p. 241.

7 Biadulia Zmitrok (the pseudonym of Samuel Plaŭnik; 1886-1941), the Belarusian, Hebrew, Russian, and Yiddish poet, writer, essayist, and translator, was born in the village of Pasadziec. Biadulia was an important participant in the twentieth-century renaissance of Belarusian literature. At the beginning of his literary career he wrote poetry in Hebrew; Biadulia later abandoned this language to write mainly in Belarusian, and by 1910, Belarusian was the chief language of his muse.

8 Early writers who introduced the Jewish theme into the Belarusian literature of the 19th-20th century include Janka Kupala, Jakub Kolas, Maksim Bahdanovič amongst many others.

and almost disappeared after Stalin's campaigns against prominent Soviet figures known to be of Jewish and Belarusian descent before WWII. Nevertheless, during WWII, we find a type of relationship between Jewish and non-Jewish Belarusians that was rather distinct, compared to such relationships in other Slavic and non-Slavic neighbouring nations. Aleksandr Stupnikov, the well-known Russian journalist and movie director who completed a documentary about Jewish partisans in Eastern Europe, suggests: "Belarus was the only country, among all the other countries of Eastern Europe, where the Nazis were incapable of making the locals initiate or participate in anti-Jewish pogroms"[9].

It is notable that independently of each other in the respective parts of their co-authored volume, Blum and Rich both singled out two different literary works by Bykaŭ about WWII as best examples of a highly artistic and authentic portrayal of Jewish characters in Russian (Blum) and Belarusian (Rich) literature. Neither Blum nor Rich, however, fully articulated Bykaŭ's aversion to the prepackaged template of Soviet literature, which was generally either silent about the Jewish population or clumsy in its portrayal of individual Jews. While this Soviet-style treatment was acceptable to the ruling party as well as to popular taste - which often coincided after WWII - Bykaŭ's works (as well as the writing of his friend Aleś Adamovič) dealt a blow to the Soviet literary canon[10]. Bykaŭ thoughtfully turned away from the Soviet canon not only in depicting Jews, but also in portraying people of other religious and ethnic backgrounds. His battlefield stories are heavily populated with characters of other nationalities, including Germans who sometimes accidently found themselves in the same trenches as the Soviets. In Bykaŭ's works, these "enemies," – Soviet and German soldiers – portrayed as ordinary people, helped each other with genuine human kindness and compassion.

Among many such sympathetically depicted characters, in the *Sign of Misfortune* (1982), there is a young, hard-working assistant cook, Carl, who treats the Belarusian Bohaćkas family humanely, and gets reprimanded for that by his Nazi superiors. Engel, the middle-aged schoolteacher of *The Dead Feel No Pain* (1965), hates war, but faithfully though unwillingly follows the orders of his Nazi superiors. My favourite example of this sympathetic presentation of ordinary Germans and Soviets in uniform is a semi-humorous episode in the otherwise dramatic narrative of *His Battalion* (1975). A German soldier turns up in the same dugout as the Soviets, and when the others suggest killing him, an otherwise insignificant Soviet character stands up for that German soldier: " - *No, no way, do*

9 Quoted from the web source http://www.pravda4u.info/ (last accessed April 30, 2011).

10 Aleś Adamovič (A. M. Adamovich, 1927-1994) is one of the most cherished Belarusian writers (after Bykaŭ), and is an accurate chronicler of WWII, in particular, of the Belarusian partisan movement in which, as a teenager, he took part. Adamovič wrote the screenplay for Elem Klimov's masterpieces *Come and See* (1985) and Mikhail Segal's *Franz+Polina* (2006).

not dare to touch him - Aŭdziuškin said firmly. He saved me... he is a good Hans. If not for him, I would've choked to death on my own blood in this dugout"[11]. This short episode is significant in understanding Bykaŭ's approach to the "*enemy*" and differs from Soviet literature, where a German in a military context symbolized inhumanity and the villainy of the "Other."

In terms of the ways Soviet Jewry has been depicted, the Soviet literary canon has also been rather superficial, if not primitive, with Jews often singled out as the typical "Other." Bykaŭ, however, never followed this path. He chose to portray collective Jewish identity thoughtfully and individual Jewish characters as human beings, equal in all respects to all his other protagonists. Indeed, all of his Jewish protagonists, starting with Fišar in *The Cry of the Crane* (1959), were "flesh and blood" characters. In fact, these characters had nothing to do with the exotic and/or "different" entities of the "Other" – which was a common treatment of Jews in pre-Soviet, Soviet, and post-Soviet literature.

This treatment is visible in both the Blum and Rich volume and in some but not all post-Soviet social studies. For example, a two-volume treatise by Aleksandr Solzhenitsyn, *Two Hundred Years Together* (2001-2002), did not clarify the history of Russian-Jewish literary, historical, socio-political, and cultural relationships[12]. Indeed, Solzhenitsyn's work, with its declaration of a search for the truth, was doomed by the writer's divisive approach, polarizing the people into "us" - Russians, Christians - and "them" - the Jews, who are fabricated as an imitation of the Russians[13].

The latest book by historian Yuri Slezkine, *The Jewish Century,* examines domestic Jewish life in the Soviet empire[14]. Using everyday life as his platform, Slezkine carefully analyzes socio-economic and cultural Russian-Jewish connections[15]. Although Slezkine's treatise took as its starting point Solzhenitsyn's assumptions in *The Red Wheel* about alleged Jewish privilege under the Soviets, his conclusions are close to those of Blum (to a greater degree) and to Rich (to a much lesser degree). Slezkine's conclusions are closer to Blum's, because Blum was interested mainly in Russia proper, while Rich, as we mentioned earlier, concentrated on Belaruś, where conditions and relationships were historically

11 Bykaŭ V., vol. II, p. 350.

12 Solzhenitsyn A. *Dvesti let vmeste* (Two hundred years together). Moscow, 2001-2002, vv. I & II). The two volumes are published under Solzhenitsyn's editorship in the serialized *Noveishie issledovaniia russkoi istorii* (The Newest Scholarship in Russian History; volumes eight and nine).

13 Gimpelevich Z. "Dimensional Spaces in Alexander Solzhenitsyn's *Dvesti let vmeste*" (Two hundred years together), *Canadian Slavonic Papers*, 3-4 (2006), p. 233-260.

14 Slezkine, Yuri. *The Jewish Century.* (Princeton: Princeton University Press, 2004). Apparently, Slezkine's research as thorough as it is, is limited to the Moscow region, concentrating predominantly on Jewish Muscovites.

15 This was confirmed in his 2005 interview, "A Conversation with Yuri Slezkine", *California Monthly*, 115, 2 (November 2005), p. 39-42.

different from any other neighbouring state, including Russia. Blum's and Slezkine's conclusions are based on the generally successful post-revolutionary migration of Jews from the Pale to the larger Russian cities.

Most of these Jews were ready and eager to become Russians, and many fully embraced the educational and administrative opportunities offered by the Bolsheviks. For the majority of Russians, this vibrant minority was not acceptable, because they were seen as strangers as well as successful aliens in the extremely aggressive and highly competitive social, economic, and political milieu of the time. Rich's examination of the treatment of Jewish themes in Belarusian literature is based on the fact that only a segment of the Belarusian-Jewish populace (predominantly young people) left their homes for the Russian cities. Most, however, continued to live their lives in the same places as generations had before them, preserving admirable relations with their neighbours.

Jack Miller, in his excellent introduction to the Blum/Rich volume, touches upon the historical reality of Russian Jewry's short life in Russia proper (about 200 hundred years) compared to Belarusian Jewry's roots in their homeland (700 years)[16]. He also underlines the vast difference in the treatment of Russian and Belarusian languages in the former USSR:

> Russian is, of course, the predominant language of the USSR in literature as in other spheres. It is heavily favoured both by the political authorities and by the economics of publishing. The Belarusian[17] language, which, in the last century, has become once again the vehicle of a literature, is on the defensive against Russian encroachment. Thus, a Belarusian writer who uses that language rather than Russian is expressing a commitment to local values, and this may well influence his depiction of Jews, not necessarily to their detriment[18].

This "commitment to local values" is a notion that is very hard to underestimate in a country which suffered enormously during World War I and the Civil War, a country where the Bolsheviks initiated purges as "pilot" projects[19] before they were applied to the new Soviet empire as a whole[20]. After the Second

---

16 These differences, sometimes antagonistic, are thoroughly explored in the above-mentioned article "Dimensional Spaces in Alexander Solzhenitsyn's *Dvesti let vmeste*", as well as in my monograph *Belarusian Jewish Writers of the Twentieth Century*. Kansas, 2010.

17 Here the modern spelling of Belarusian is used instead of the Soviet word "Byelorussian/Belorussian", common twenty-five years ago.

18 Blum J., and Rich V. Op. cit., p. V.

19 In fact, the rhetoric of these pilot projects reminds one of the pilot projects of the Russian empire's first partitions of Recz Pospolita (The Polish-Lithuanian Commonwealth, 1386-1795); [The latter term, in Lithuanian, meant predominantly Belarusian lands at the time]. Immediately after the first partition, Catherine II gave more freedom to the Jewish communities of Vitebsk (Belarusian: Viciabsk), annexed twenty years prior to other parts of the Belarusian territory with its rich number of Jewish communities.

20 The mass and individual prosecutions, exiles, and murders of Belarusian dissidents (and those suspected of

World War, Belaruś, which lost a fifth of its population, including 800,000 of its Jewish citizensduring the war, once again was a practice ground for the Soviet campaigns against so-called nationalists, cosmopolitans, and other assumed or suspected enemies[21]. Belarusian and Jewish intellectuals were under particularly keen surveillance and attack from the Soviet police. Miller's assumptions that Belarusian censorship was less severe than in Russia proper or in any other corner of the Soviet empire does not have a factual basis.

Bykaŭ's way

Indeed, according to many Belarusian writers, including Vasil Bykaŭ, censorship in Belaruś after the war was much more severe than in Russia proper. Bykaŭ himself showed an enormous and exemplary commitment to the Belarusian values of his times by introducing two major character types into his military prose, characters who appear frequently in his work, a Christian Belarusian, and a Soviet Jew, often with Belarusian roots. These two types sometimes blended into one, and, as a rule, were remarkably inconspicuous at the start of his narrations. Indeed, a Belarusian and a Jew also played revealing and dominant roles in the unfolding plots of his works, such as his first short novel, *The Cry of the Crane* (1959). As we noted earlier, V. Rich's study supports the idea that, in general, Belarusian literature is sympathetic to Jews and their difficult fate.

I argue that V. Bykaŭ treated the Soviet Jew with more insight and verisimilitude than other Belarusian writers. In these terms, I respectfully disagree with Rich's treatment of Barys Fišar's character, the only one of Bykaŭ's Jewish characters that she considers in her treatise. To Rich, Fišar, a PhD in art history, "appears to be the typical pattern: the oversensitive Jew, whose sensitivity renders him in some way unable to contribute his full efforts to the defense of the country"[22]. In fact, Fišar is anything but a Soviet-conceived canonical representative of a helpless and weak intellectual Jewish soldier. Despite his initially rather civilian appearance, Barys Fišar ends up as an archetypal battlefield hero: he willingly gives up his life while warning his troops at the rear about the German advance. He also kills a German officer in an exchange of fire that he could have

being dissidents) had reached its first peak in Belaruś with the fall and exile of the Rada BNR in 1919. This happened in the middle of the Civil War, when the Belarusian-Jewish population became a special target for many gangs, some White Army detachments, and a number of Polish Army individuals and groups.

21 This notion is confirmed by the fact that Belarusian Jewish cultural life in general did not resume: Jewish theatres, places of worship, educational facilities, publishing and printing houses, and many more institutions were gradually removed from Belarusian cultural life. Some of its remnants were still visible after the 1930s purges in Belaruś, and right before WWII. On the other hand, Solomon Mikhoel's (1890-1948) murder in Minsk by the KGB after the war became a symbol of Soviet political aggression towards Belarusian-born Jews.

22 Blum J., and Rich V. Op. cit., p. 241.

avoided but consciously chose not to avoid. Barys Fišar, like many of Bykaŭ's other characters, had a choice. This choice was given to him by his superior, Sergeant-Major Karpenka, who appointed Fišar as patrolman with an order to retreat as soon as he noticed an enemy approach. Instead, Fišar the soldier chose a battle and a heroic end.

On the eve of his own inevitable death, Sergeant-Major Karpenka cannot stop thinking about Barys Fišar, who changed Karpenka's perceptions of the bespectacled, physically challenged (tall with an unhealthily narrow chest, prone to asthma and consumption) Jewish intellectual. The narrator reveals Karpenka's last thoughts about Fišar:

> The sergeant major was hopelessly trying to understand how he [Fišar] could have performed such a selfless and sacrificial act of bravery. Karpenka, who all his life respected simple, comprehensible, straight and physically strong people like himself, for the first time doubted himself. He felt the presence of some unknown force in the man, which definitely existed alongside the familiar strength of muscle and the appearance of apparent determination[23].

Karpenka, who at first came across as a typical, even canonical representation of a junior army officer, barely resembles this familiar type by the end of the short novel. In fact, none of the six soldiers in this novel act in a predictable manner, despite the fact that each of them initially seemed to represent archetypes of different layers within Soviet society.

Among those six who threw away their conventional selves, the most unexpected transformations happen in a Belarusian peasant, Vasil Hliečyk, and in a Soviet Jew with Belarusian roots, Barys Fišar. All six protagonists are given extended biographies on the pages of *The Cry of the Crane*. These biographies are sober, sometimes even business-like accounts of the events in their lives that formed their individual characters. Hliečyk's and Fišar's biographies offer an additional thick layer of intimate knowledge of these characters, as if Bykaŭ, the artist, is using different techniques to portray Hliečyk and Fišar as compared to the ways in which he depicts the other four protagonists. The other four also went through transformations by the end of the novel, acting against the characteristics of their given types. In addition to Sergeant-Major Karpenka, these characters are Vićka Śvist, a small-time crook; a typical representative of Soviet "golden" youth, Alik Aŭsiejeŭ; and a son of "an enemy of the people," kulak Ivan Pšaničny. All four are portrayed in a highly realistic and comprehensive manner. Indeed, Bykaŭ went to battle with these archetypes of his protagonists, shared the last crumbs of his bread, and shed his blood with them. However, the writer's

[23] Bykaŭ V., vol. I, p. 87-88.

deep knowledge of the Hliečyk and Fišar characters and the wholeness of their emotional worlds show the different palette that Bykaŭ the artist used to create these two characters. Here we have a modernist, who is masterfully using contrasting, strong, rich colors together with bleak and pale ones.

The writer also expects his readers to recognize certain details unique to Soviet experience. Thus, it is stated that art historian Barys Fišar, unlike his brother, a successful scientist, is not involved in conformist politics. The attentive reader will immediately grasp the crucial meaning of this subtle detail. A Jew with a liberal arts background who managed to stay out of Soviet politics represents nothing less than the strongest form of resistance in the Soviet system of the 1930s. With this seemingly impressionistic detail, Bykaŭ is clarifying how this bookworm, the bespectacled Fišar, got his stamina, which later becomes evident in his heroic deed. In fact, this detail is also aimed at those who would create the myth of the meek and incapable Jewish soldier.

Even the less suggestive biographical details about Fišar's life (his MD father, and his birthplace, Leningrad) carefully elaborate on the protagonist's cultural and religious background. During his father's youth, Belarusian Jews from the Pale who aspired to a professional and artistic life would strive to go to Petersburg more than to commercial Moscow(the Moscow migration took place mostly after the 1917 revolution). The hardships of moving to a capital city in the tsarist-ruled empire were almost as great for a Belarusian peasant as they were for a Belarusian Jew. And a person with either background had to have an exceptional intellect in order to succeed in getting a university education or in finding a place in any liberal profession before 1917. Belarusian Jews and Christians alike were known for helping each other in tsarist Petersburg, just as they cooperated in their home country. One has to remember L. M. Klejnbart, a Jew and Petersburg-based enthusiast for the young Belarusian artistic world and Kupaia's early patron, to imagine what these people were like, their commitment to the "local values, and readiness to support each other[24]. Many Belarusian-based cultural figures belonging to the Mikhail Bakhtin-Matvei Kahan circle worked together first in the Belarusian city of Nievel, and then in Vitebsk (invited by Chagall), before moving to Leningrad in 1924. Kazimir Malevich's group also moved to Leningrad in 1924 from Vitebsk.

The fact that Barys Fišar is a capable artist himself and a distinguished art historian specializing in the art of the Renaissance is also meaningful and has twofold significance in terms of his relation to Belaruś. What is of immediate interest here is that Bykaŭ had already defied the odds in demolishing the archetypal

[24] Klejnbart contributed financially to Kupała's first edition of *Žalejka* (The Reed-Pipe). Petersburg: Zahlianie Sonca i ŭ naša vakonca, 1908. He also contributed to Kupała's education during the poet's short stay in Petersburg.

images of the Jew and the Belarusian in one of his first short novels, *The Cry of the Crane.* Thus, Hliečyk, appearing as a meek, subordinate, and powerless Belarusian simpleton (with a telling first name, Vasil) in the novel's first pages, turns into a military hero with original philosophical ideas. Barys Fišar, the art historian from Leningrad, a "weak and unsuitable soldier" at first, was the first one to perform a heroic battle-field deed in the novel.

Both Barys and Vasil defied the familiar canonical portrayals of meek and subordinate Belarusians and Jews; as individuals and acting jointly, they demonstrated personal courage, an ability to evaluate circumstances quickly, and, most of all, the capacity to preserve their own integrity and moral values under the most difficult conditions. These two characters, despite their modest, humble appearances, are vividly portrayed and exemplify great humanity, humility, self-sacrifice, bravery, and heroic behaviour. All these features came to both of them so subtly in the course of the events that at first they might escape the reader. However, these characteristics were certainly carefully planned by the writer, who broke with an old canon and formed a new one, creating fresh and original archetypes in Soviet literature.

It is also hard to agree with Rich's treatment of the role and symbolism of Benvenuto Cellini's *Autobiography* in the formation and transformation of Fišar the soldier. In Rich's perception, this book, with which Fišar never parted, was his security blanket, or even a pacifier. It seems, however, that Bykaŭ had thrown some more protective spells into the novel's symbolism. Besides being a world-renowned artist, sculptor, and goldsmith, Cellini was also a legendary hooligan and a brave soldier. Keeping this in mind, the tattered pages of the *Autobiography*, left behind after the death of Cellini's modest student, should symbolize more than Fišar's inability to survive or "the wanton destruction of culture by the Nazis". In fact, I would consider this symbol to be essential for understanding both the author's and this particular character's philosophy of life. First, Bykaŭ knew perfectly well that the hope of surviving dies last in every man. This hope is as strong in his bravest soldiers, Karpenka, Śvist, Hliečyk, and Fišar, as it is in his cowardly protagonists, Aŭsiejeŭ and Ivan Pšaničny. However, Fišar, had more at stake than personal survival, and not only because he is a Jew. Thus, for Fišar, the *Autobiography* became a symbol of his role model and of endurance, a sign of continuity, meaning, and the survival of art. It also represents human dignity for Fišar, whose national archetype was treated improperly by popular hearsay and perceptions as well as by the official literary and academic presses. These perceptions could be attributed either to general ignorance or the political climate of the time, and Bykaŭ could abide neither.

Indeed, all of Bykaŭ's Jewish protagonists, starting with Fišar, are treated with respect equal to that accorded to any other ethnic or religious group. The

reason for such equality is obvious - Bykaŭ knew Belarusian Jews as members of his Belarusian family in the country they shared. One of the first stories his father read him aloud was Mixaś Lyńkoŭ's "Goy" (The Gentile), about a Belarusian-Jewish girl, Ryŭka, and her beloved, a Belarusian Christian. Bykaŭ went to school in Kubličy, a typical Belarusian township with an 80 percent Jewish population before World War II, and, therefore, the majority of his classmates were from Jewish Belarusian homes. Bykaŭ suffered from asthma, the illness that Konstantin Paustovsky, like Eduard Bagritsky, also considered "a typical illness of Jewish poverty"[25]. In fact, asthma and tuberculosis were typical illnesses frequently encountered in the homes of many of the underprivileged, independent of their faith or ethnic background. Nevertheless, there is no doubt that these illnesses were highly concentrated within the Pale, the native land of Belarusians of many faiths and origins.

The year 1939-1940 marked the only formal liberal arts training the writer-to-be received during his lifetime. During this academic year, Bykaŭ studied visual and monumental art in Vitebsk, where Marc Chagall, like many others (predominantly Jewish children, first studied at Yehuda Pen's private art school. Later after the revolution of 1917, he taught art there for a few years[26]. Vasil Bykaŭ never met either Pen or Chagall, but he studied under some of their students. As a result of his training, many of Vasil Bykaŭ's Belarusian and Jewish characters - those for whom the writer feels a personal and spiritual affinity - have an artistic background. Thus, Captain Trotsky, the commander of the battalion in Bykaŭ's short novel *The Third Flare* (1961), has much less of a relationship to art than Sergeant Major Karpenka does. In this novel, Bykaŭ introduces an episodic but nevertheless familiar archetype of a Jew with the telling name of Trotsky (in the Russian edition this last name is changed to Protsky). This character is the archetypal antagonist of Barys Fišar.

---

[25] Members of this circle included Mikhail Mikhailovich Bakhtin (1895-1975), Matvei Isaevich Kagan (1889-1937); Pavel Nikolaevich Medvedev (1891-1938); Lev Vasilievich Pumpianskii (1891-1940); Ivan Ivanovich Sollertinskii (1902-1944); Valentin Nikolaevich Voloshinov (1895-1936), and others. See: Blum J and Rich V. Op. cit., p. 8.

[26] Jehuda Pen's (1854-1937) private school and workshop was active between 1898 and 1918. Pen started it as a Jewish art school but children of all faiths were welcomed. Among his students were Mark Chagall, El Lisitsky, Ilya Mazel, Efim Minin, Oskar Meshchaninov, Ossip Zadkine, and many other 20th century avant-garde artists. Marc Chagall (1887-1985) based his "New Revolutionary Image" center in Pen's school from 1918 to 1923, until his conflict with Malevič, when the latter took it over from Chagall. Viciebsk's Museum of Modern Art was also founded on the basis of the body of work of Pen's school. In addition to work by the above artists, its initial collection (120 works), included work by Natan Altman, Peter Konchalovskii, David Burliuk, and many other avant-garde artists. In the 1920s, Malevič published his books here. The end of that era came with Pen's murder, which was organized by the NKVD in 1937. Pen's funeral became a rare public demonstration of the solidarity of Belarusians of different social and national backgrounds. Thousands of Belarusians, Poles, and Jews paid tribute to their fellow-countryman. In 1939, two years after the murder, authorities responded to public pressure and opened a permanent exhibition, comprising 800 works, in Pen's former apartment.

Politically attuned to Soviet values, Trotsky, despite his lack of a biography in *The Third Flare*, is even more clearly an archetypal image of a Soviet Jew than Fišar. His type's initial success became a subject of irritation for Solzhenitsyn and of scholarly interest to Slezkine. Notwithstanding his fleeting appearance in the novel, the role of Trotsky in both the plot and the fate of each of the protagonists is enormous. Trotsky is characterized as "the regiment's strictest battalion commander"[27]. In fact, he is responsible for all the deaths in that detachment, because of the order he gave to sacrifice servicemen from this particular battery for the sake of the battalion's military task. Trotsky's thinking was pragmatically cruel: while this group will fall to the concentration of the enemy's fire, the rest of the battalion will have time to regroup and attack the Germans from the rear. Lazniak, the only survivor of the ordeal, a former Belarusian partisan and the narrator of the short novel, is probably more familiar with the Trotsky type than all the other servicemen in the battery. Trotsky, most likely, was an enthusiastic revolutionary in his youth, who ended up as any fanatic would, as a cold-blooded, unscrupulous monster. In fact, he looks like an excellent caricature of his famous namesake.

Bykaŭ had the same disdain for this type of commander, regardless of faith or nationality. In his short story "The Commander" (1995), he portrays the legendary Russian hero, Marshal Zhukov, as the epitome of senseless Soviet military cruelty. On the one hand, Captain Trotsky is a typical Soviet commander, and he is what he is, but not necessarily because he is a Jew. On the other hand, Trotsky is definitely breaking the Soviet canonical version of the weak, pathetic, and fragile Jewish soldier. After all, Trotsky, who did not show much care for his soldiers' lives, did not care about his own either, and he was killed in the same battle in which his men died.

Another fleetingly seen Jewish character in this novel is Dr. Frumkin from Lazniak's partisan detachment. This character is as sketchy as the protagonist of a single paragraph could be. Apparently, he saved Lazniak's leg and his sanity by sending the emotionally unstable Lazniak to the hospital at the rear, where he was nursed back to health. Lazniak's emotional and mental condition was damaged by the scene, which he, the wounded partisan, had witnessed: the liquidation of Belarusian villagers and the destruction of the village. While Lazniak recovered at that hospital where the partisan doctor sent him, he was nostalgic about Frumkin's primitive field hospital and felt that "doctors [at the rear] were strangers, unknown people; could they ever understand my soul's anguish"[28]? And Bykaŭ, without elaboration, made the reader feel that Frumkin, the Belarusian Jew, really did understand Lazniak's emotional turmoil. The novel shows why these two

27 Bykaŭ V., vol. I, p. 130.
28 Bykaŭ V., vol. I, p. 135.

characters did not need spoken language in order to feel each other's common pain while others, the non-Belarusians, were just strangers. Their adherence to local values and a common history of persecutions formed Lazniak's and Frumkin's oneness.

Another character of Jewish origin is described as a person who lives on in the memory of Lieutenant Ihar Ivanoŭski, a Belarusian protagonist in Bykaŭ's *To Live until the Dawn* (1972). Ivanoŭski recollects how courageously Fix, an episodic character with whom he served during the first days of war, endured his terrible wound. This excellent military scout preferred to kill himself than be a burden to his comrades. Another cliché is undermined by Bykaŭ's subtle narration: Fix's appearance. While this "light-eyed and light-haired athlete with the last name of Fix, who was fluent in German"[29], was a different Jewish type than Fišar, he was familiar to Ivanoŭski, who grew up in Bykaŭ's school town, Kubličy. In fact, this archetype of a physically strong Belarusian Jewish village smith or miller reminds one the Bielski brothers, the subjects of a recent film, *Defiance* (2009), based on the book by Nechama Tec[30].

In addition to Fix, there is a youthful version of a Fišar-type protagonist, the young soldier Pivavaraŭ, whom Ivanoŭski lovingly calls Pivavarčyk. Because of his Jewish neighbours, "chyk" is a familiar suffix to Ihar Ivanoŭski (Belarusian-Yiddish boy-chyk). Pivavaraŭ represents a line of "hidden" Jews in Bykaŭ's works. This type displays some typical Jewish characteristics, which hint at the origin of the protagonist without underlining it. These "hidden" Jews have a rather complicated mission in Bykaŭ's plots. By not singling them out overtly, the author shows the humanity of these characters and the other side of typicality: each of them is just one among many. Bykaŭ, however, discreetly but with persistence, implies that when he introduces these "hidden" Jews, there is no special interest or unhealthy curiosity about these protagonists, as he has no fixed likes or dislikes towards them.

These Jewish protagonists are not destined to be mostly negative types (as in the works of Kochetov, Gavrutto, Shestov, the late Solzhenitsyn, and others) or mostly positive types (Paustovski, Panova, Evtushenko, and Grekova). As with his "openly" Jewish characters, Vasil Bykaŭ's "hidden" Jews are people like any other around them. Equality is a given, and they confirm their ordinariness simply by their presence on the pages of Bykaŭ's battlefield narrations. An indication at the author's special treatment of the Pivavaraŭ is his concise and comprehensive biography. We learn that Pivavaraŭ is a typical mama's boy; he is

---

29 Bykaŭ V., vol. I, p. 370.

30 Tec N. Defiance. The Bielski Partisans. Oxford, 1993. This story of "the largest armed rescue of Jews by Jews during World War II" shows some physically weak and some athletic Jews, and vividly reminds readers of a similar portrayal in V. Bykaŭ's works.

youthful-looking, with distinctive darker Jewish skin; the whites of his eyes are very bright, in sharp contrast to his darker pupils. He was raised by his mother, who lived first in Petersburg, then in Leningrad, and then suddenly moved to a provincial city and taught in a school. This is a familiar fate of the Jewish intellectual exile in these years. Physically, Pivavaraŭ is not strong, but he is an excellent serviceman with an inherent, almost biblical sense of duty. Despite his marginal military appearance, somehow Ivanoŭski feels that he can completely count on Pivavaraŭ. In fact, of the whole detachment, the lieutenant feels most comfortable with this soldier, and mourns his death with the strongest emotion.

The second volume of Bykaŭ's collected works in Belarusian begins with his novel *Sotnikaŭ* (1970). Blum singled out Bykaŭ's *Sotnikaŭ* as one of the few works in Russian literature (Blum does not note that this novel was written in Belarusian and translated into Russian) that demonstrates Jewish courage. Without mentioning its Belarusian setting, Blum discusses the Jewish child Basia, who exemplifies humanity, humility, and courage in *Sotnikaŭ*. Thirteen- year-old Basia (a Polish and Belarusian Jewish diminutive of Barbara) was the only survivor of the massacre of Jews in her township. Caught by the Nazis and molested by the Belarusian police, she did not name people who helped her hide after the massacre. As Blum points out:

> Basia's position is doubly tragic, because of her Jewish origin and because she must keep her secret in order to save somebody's life. She is bound to die, but she has the choice of dying in terror, a helpless victim, or bravely, as a responsible human being. She chooses the latter, betrays nobody and is hung along with Sotnikaŭ and all the others except Rybak[31].

Blum also makes a case for the uniqueness of this particular work by Bykaŭ in comparison with everything written in Russian[32]. According to the critic, this novel is "perhaps the only one which shows Jewish and Russian characters confronted with the alternatives"[33]. While the critic's treatment of Bykaŭ's work as an exceptional phenomenon in general is obvious, the writer's uniqueness stems from Bykaŭ's literary technique that shaped his own canon: his protagonists of all faiths were always given a choice.

Blum also focuses on Bykaŭ's uniqueness in breaking with the Soviet literary canon: "By a reversal of the situation, which is unusual in Soviet literature, it is not a Russian who is tortured into betraying a Jewish person, but a Jewish

---

31 Blum J., and Rich V. Op. cit., p. 48.
32 Once again, and this is of crucial importance for to the present study: Blum fails to note the Belarusian origin of the work, its Belarusian setting, and the fact that the main characters are Belarusians.
33 Blum J., and Rich V. Op. cit., p. 49.

girl who defends the life and safety of her Soviet benefactors"[34]. For years, literary critics have avoided another of Bykaŭ's unique characteristics as a writer: in most of Bykaŭ's works about World War II, his artistic output is dedicated to the creation, development, and examination of a Belarusian rather than a Russian character. And, during that time, as also happened over seven hundred years earlier, a Belarusian of the Jewish faith often stands together with a Belarusian of Christian origin. Of course that is not always the case. In the same volume, a short novel, *Treachery* (1970), for example, has characters of many nationalities from the former Soviet Union (a Georgian, two Ukrainians, one Russian, two Belarusians), and many Germans. Some Jewish presence is shown, however in the epigraph, taken from a poem by Eduard Bagritskii, a Ukrainian Jew.

The novel *His Battalion* (1975) confirms the affinity and connections between Belarusians and Jews in Bykaŭ's military prose. *His Battalion* is narrated in the third-person, which gives the omnipotent storyteller a tone of objectivity. Captain Valošyn, the commander of the battalion, must have been Bykaŭ's favourite protagonist since the writer gave him a combination of the most becoming characteristics. Besides being of Belarusian origin (born and raised in Vitebsk), Valošyn was a student of Pen and Dabyžyński. The reader learns from Valošyn's mother's last letter that both artists (academician and realist Pen and modernist Dabyžyński)[35] praised Mikalaj (Nikolai) Valošyn's considerable artistic talent. Despite this, and to the great disappointment of Valošyn's parents, he chose the military as his profession. His father, who died early, was an accountant and his mother was a schoolteacher. Bykaŭ had a soft spot for this latter profession - the most valuable profession in the writer's books - therefore, for decoding Valošyn's origins and the evolution of his character, his mother's letter carries added verisimilitude. First of all, in the Russian translation (1976) this letter replaces a rather disappointing love letter from the captain's lover that appeared in the Belarusian original. The generally weak young female protagonists of Bykaŭ's early works were discussed in the manuscript *Vasil Bykaŭ. His Life and Works*. In this respect, the mother's letter was a welcome addition, for it conveyed a meaningful and expressive notion of vital love for her son.

This letter bears a striking resemblance to another mother's letter, the well-known one in Vasilii Grossman's magnum opus, *Life and Fate* (chap. 18)[36].

34 Ibid., p. 47.

35 Mstislaŭ Valer'ianavič Dabužyński (Mstislav Valerianovich Dobuzhinskii, 1875-1957) was one of the active members of the Symbolist journal *Mir Iskusstva.* He moved to Lithuania in 1925 and in 1939 relocated to Great Britain and the USA. This avant-garde artist is best known for his graphic art and stage design.

36 V. Grossman (1905-1964). Grossman's mother, also a teacher, was trapped together with 30.000 Jews in Berdichev, the writer's home town. This letter from the other world is one of the most emotionally charged pieces of Russian prose. It is also the basis for Frederick Wiseman's 2002 film *The Last Letter*.

Grossman's protagonist's Jewish mother has written the letter before her inevitable death at the hands of the Nazis[37]. The remarkable similarity between these letters is two-fold. On the one hand, the mother in each novel is well aware of her inescapable and imminent death, and of the fact that her letter is the last symbolic token of her motherly love. On the other hand, there is a great deal of dissimilarity, in the ways in which Grossman's and Bykaŭ's mothers identify themselves. If the reader has no doubts about the origins of Shtrum's mother and why she will die soon after writing her letter, there is no obvious reason for Valošyn's mother to accept her inevitable death under the Nazi occupation, unless she is a Jew. Typically for a Belarusian national, Captain Valošyn, whose patronymic is Ivanovič, does not concentrate on his mother's origin. Moreover, even if we assume that he is half-Jewish, the Captain grew up with an assimilated mother.

In Bykaŭ's *His Battalion*, there are two more protagonists who reflect on and enhance Valošyn's character: his orderly, Hutman, the human being closest to the loner Valošyn, and his second-in-command, Lieutenant Master Markin. Markin is Valošyn's antagonist. The lieutenant master is an egoistic and rather unpleasant individual with some features of Trotsky (from *The Third Flare*). Markin lacks initiative but is an excessively ambitious careerist of a jealous, rather cowardly type. There is nothing that indicates that Markin is Jewish - his last name could be either Jewish or non-Jewish - so the reader finds this protagonist disagreeable because of his repulsive behaviour but not because he is a national type.

Hutman is also an antagonist of Markin's. In the novel, which is heavily populated with characters of all the nationalities of the former Soviet Union, he is an archetype of the ideal soldier and excellent comrade. Hutman is honest, brave, and open. He speaks his mind, and is extremely resourceful. He is also a handyman, an ingenious, creative, sober, and witty individual who is inherently loyal to his commander, Valošyn. In short, sometimes Hutman is too good to be true. There is no love lost between Markin and Hutman, who cannot stand any sign of cowardice. Thus, Valošyn is teasing Hutman: "Oh, you have never been terrified?" "Me? Why? Indeed, I am often afraid. Nevertheless, saving my skin by hiding behind others? No, this I have never done." Both Hutman and Valošyn are wounded in the last bloody battle. Valošyn fought the final moments of the battle as a simple foot soldier because Markin was appointed to replace him. However, Valošyn decides to return to the remnant of his battalion and sends Hutman with a group of wounded to the rear:

> "Till we meet again, Hutman," - said the captain, standing up. Thank you for your service. And thank you for your friendship." -

[37] Viktor Shtrum, the physicist who is the main protagonist of the novel, shares some biographical characteristics with Grossman and the famous Soviet physicist Lev Landau.

> "Well, do not mention it, comrade Captain. God willing we will meet again."- First Hutman marked the time and then turned to the soldiers - hey, you, Slavs, Quick March![38]

The next short novel in this volume, *The Accursed Hill* (1968), also has a Jewish character, the brave soldier Šnejder, who is as natural a part of the plot as is its narrator, Belarusian Vasiukoŭ and their countryman, Commissar Hryniévič. Šnejder translates during the interrogation of an SS officer. This lanky, somewhat clumsy soldier knocks down the SS officer who called him a "kike." The scene that follows does not need much comment, so explicit is Bykaŭ's artistry. Anańieŭ, the company's commander, is a "bit of an anti-Semite" himself, which means that he personally might be prejudiced against Jews in general but is fair and comradely enough to those Jews he knows. After Šnejder's quick and violent response to the SS officer's remark, Bykaŭ notes:

> Anańieŭ rapidly laughed but this laughter was lacking natural merriment. Anańieŭ rapidly stopped laughing and repeated with the same false cheer: "- Great! Hey, absolutely great, Šnejder! Weren't you a boxer before the war?" - "I was a locksmith"- answered Šnejder with hardly reserved anger, and not taking off his piercing eyes from the German"[39].

It is clear that Šnejder is also angry with his commander for the latter's insincerity. Anańieŭ, however, later redeemed himself by making Šnejder responsible for the exchange of the SS officer for a clumsy Soviet soldier, and by honouring Šnejder with such a task.

Most of Bykaŭ's partisan novels do not have many Jewish characters because the writer concentrated on ethnic Belarusian partisan units acting in the area. There were three independent partisan associations in Belaruś: Jewish (made up largely of members of families and/or ghetto survivors), Belarusian (these groups were later amalgamated with the Soviet army), and Polish (the latter often attacked Jewish groups). However, in Bykaŭ's plots, practically every partisan doctor was a Jew, even if before World War II he was just a dentist, like Paikin in *The Wolf Pack* (1975). These doctors, Bykaŭ states lovingly in the novels, quickly learned surgery and all the necessary skills of military field medicine needed for the partisans' survival[40].

One of Vasil Bykaŭ's most personal works about occupied Belaruś is *The Sign of Misfortune* (1982). Indeed, it feels like the elderly couple, Ściapanida and Piatrok, are his symbolic parents, where Ściapanida reminds the writer of his kind

---

[38] Bykaŭ V., vol. II, p. 369. Apparently, this group of soldiers is originally from the Caucuses.
[39] Bykaŭ V., vol. II, p. 409.
[40] Bykaŭ V., vol. III, p. 166.

and soft-hearted mother and Piatrok of his strict but just and hardworking father. Belarusian Jews are shown in the novel as a part of the country's natural landscape, damaged first by the tsarist empire, second by Bolsheviks, and third by the Nazi invasion. Thus the reader gets an intimate portrait of Liejba, the blacksmith, Piatrok's good friend, who had to leave the village because the Soviets expropriated his shop. They took over Liejba's smithy and now, twenty years later, Piatrok is nostalgic about this hardworking, honest, fair person. Piatrok, remembering their friendship, feels that Liejba was the only one he could ever turn to in need because: "they had never had any problems, disrespect or misunderstandings"[41].

This nocturnal flashback differs greatly from Ściapanida's thoughts about the fate of Belarusian Jews in their township. The writer shows Ściapanida's genuine horror, disdain, and revulsion for the Nazis' and the police's behaviour in the massacre of the township's Jewish inhabitants. It was stated that Ściapanida became numb when she found out about the killings. There are also some groundbreaking ideas, which Ściapanida carries in her mind. They express her "politically incorrect" condemnation of the elders and leaders of the Jewish community, who kept the community together and practically handed it over to the killers. After the ghetto was established near the river, Nazi, Belarusian, and Jewish police kept everything in order and under control. Ściapanida recalls that:

> People[42] were saying: Oh, this situation will not last, they will kill us anyway, and we have to break out. Surprisingly, not a single one did. Everyone was sitting there and procrastinating. There were youngsters and even some wise individuals among them. Apparently these wise folks thought that Germans are humans too, and that they also have a faith in God (this is even written on their buckles), therefore they will not kill. These "smart" ones spoke so well, and people listened to them. Clearly, if a person wants to believe, he will always find a justification; first he will convince himself and later, the others; or vice-versa. That is how the people of the township ended up in a quarry[43].

Once again, we should note Bykaŭ's courage for speaking the truth. Indeed, Belarusian Jewish communities were firmly ruled by the elders before and after the tsars' partitions of the Belarusian territories. These highly religious elders had tremendous power within the community, and therefore their role in the mass destruction should not be overlooked. Vasil Bykaŭ, who never underestimated the guilt of the Belarusian police, the Nazis, and the Soviets in the Holocaust, does not absolve the Jewish community of its responsibility. He reveals his thoughts through his favourite protagonist, Ściapanida, with such sincere pain that the

41 Bykaŭ V. vol. IV, p. 36.
42 This is a telling word choice: not "Jews," but "People".
43 Bykaŭ V. vol. IV, p. 169.

reader understands that these feelings moved beyond empathy or even sympathy into the heartfelt personal pain of unfulfilled responsibility.

The title of Vasil Bykaŭ's next novel, *The Quarry* (1985), suggests the place where Jews from *The Sign of Misfortune* were massacred. Four leading characters in this novel show their sympathy for Jewish suffering. One of them, Baranoŭskaja, the widow of a priest, could have been unresponsive to the Jews, people of a different faith. Instead, she is full of compassion:

> - Oh, what are they doing with the people! They gathered them all together. All of them, all of them…. They did not leave behind a single soul; they took all of their possessions…. They made me collect their grain too. Anything that was left was grabbed.
>
> - And where did they drive them to? - asked Ahiejeŭ.
>
> - Well, who knows? People say, to the railway station. They will send them somewhere. Others say: they will shoot them in the Garelyi [Burned] marshes.
>
> - And what, no one was trying to run away?
>
> - How could you? They put guards with guns everywhere, on the streets and behind them[44].

Baranoŭskaja also feels more affinity with the communist Volkaŭ than with Drazdzienka, the Chief of Police, for Volkaŭ and Baranoŭskaja share the same sentiments about the massacre. According to the previous regime, Volkaŭ is her class enemy; however, he turns out to be a kind and understanding person. His views of the events are in tune with those of the priest's widow. His answers to Ahiejeŭ's questions are brief, painful, and truthful:

> -What, will they be destroyed?
>
> - It looks like they will be….
>
> - How appalling!
>
> - "Appalling" is not strong enough. It is a crime! One half of the township is dead. And they were living here for hundreds of years. Here at the local cemetery you will find many of their generations.
>
> - And nothing could be done?
>
> - What could be done? We were not ready. After all, we don't have enough strength yet. The struggle just has started[45].

Ahiejeŭ and his lover Maryja are also full of indignation about the fate of the local Jews. Nevertheless, because Belarusians of a different faith are trapped under the Nazi occupation, mutual compassion was all they could offer each other

44 Bykaŭ V. vol. V, p. 75.
45 Bykaŭ V. vol. V, p. 77.

at that time. The main thought that unites most sincere Belarusians under the Nazi occupation was already expressed by Pyotra, in Bykaŭ's *Sotnikaŭ*: "They started with the Jews, but they will finish with us"[46]. This perception symbolizes Bykaŭ's position on the communality of Belarusian fate, based on its equality, similarity, and independence from its different faiths.

This position is also a central element of one of the first and strongest anti-collectivization works of the Soviet and post-Soviet periods, *The Chill* (1969, 1991). The novel, set during the early days of World War II, features a peasant son, Jahor Azevič, who unexpectedly created a breathtaking career for himself during and after collectivization. The reader learns about Azevič's past and his wartime present from the impartial voice of the omniscient narrator, who travels between Azevič's past and present, detailing Azevič's efforts to reflect on and evaluate his past deeds. Certainly the protagonist's scruples were often jeopardized. The reader has ample opportunities to revisit Azevič's past through his own self-evaluation, while his present takes place during the first days of World War II.

Jewish and Belarusian names are often used in the narration. Some of these names make a single appearance, but others are attached to an event or a period of Azevič's life as a secondary protagonists' life story is concisely told. The most telling stories, however, are anecdotes or short tales dedicated to the NKVD actions. One of them is a rather long short story about an elder, the religious shoemaker Isak, who rents a room in his modest dwelling to Azevič. Isak's home, two-rooms plus a cold den, attracted the attention of the NKVD staff, which was growing astronomically, and was greedy for living space in Minsk, which had been partly destroyed during World War I and the Bolshevik-Polish war. As the result, people like Isak and Jahor Azevič were automatically deprived of the roof over their heads. Isak was arrested for reading the Torah in his home, and was probably, shot, while Azevič "voluntarily" left his rented room, knowing that otherwise he might share the fate of his elderly friend, Isak. This short novel was hard to publish during and even after perestroika in Belaruś. It made it into the final volume of Bykaŭ's six-volume edition in 1994. By this time, the Belarusian-Jewish exodus to the West was almost over, and Bykaŭ had practically stopped writing about wartime or pre-war situations, as he was fully involved in the democratization process of his country.

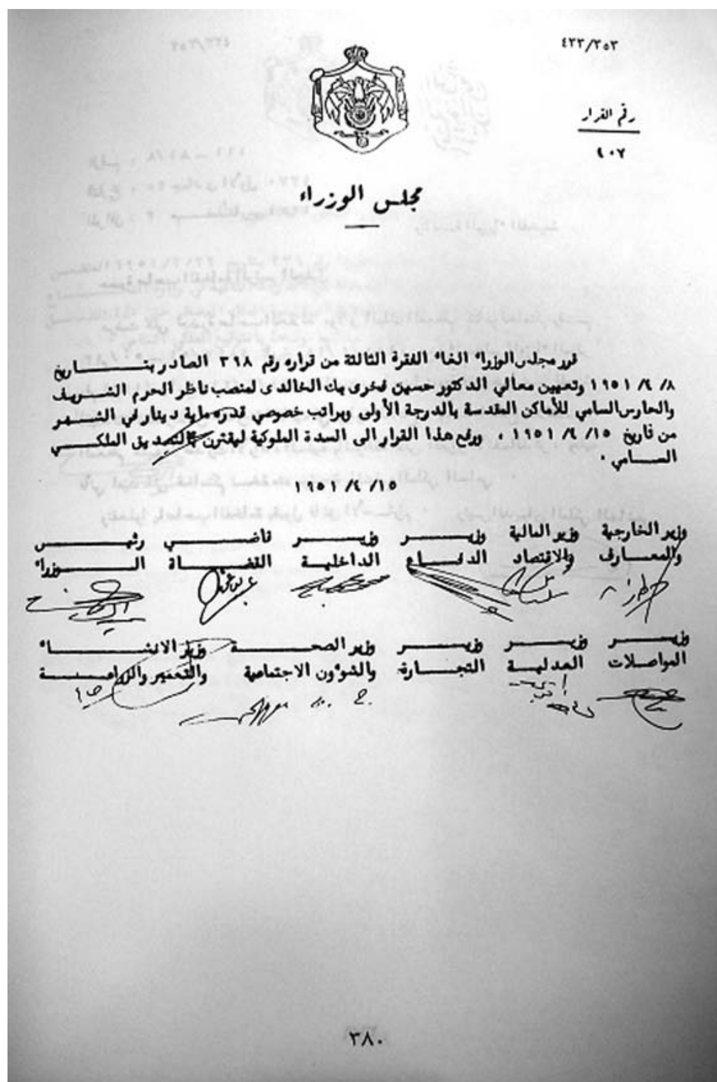
In conclusion, the images of the Jew in Vasil Bykaŭ's military prose, are not imagined or built out of assumptions or stereotypes, nor were they a meagre attempt to create symbols, as in Schamiakin's "Children of One House" and "Long Fryd," Ivan Novikaŭ's "The Ruins Fire Back," or Uladzimir Karpaŭ's

[46] Bykaŭ V. vol. II, p. 113.

"The Bloody Banks of Niamiha"[47]. All these works of Belarusian writers rendered Jewish suffering with great sympathy, and produced characters that were, according to Rich, "dictated by a kind of ethnic recipe for a fraternal Soviet resistance"[48]. One would not find this recipe (dictated, apparently, by the dominating cultural strategies of the Soviet empire) in Bykaŭ's artistic kitchen. In fact, I would argue that Vasil Bykaŭ, using the obviously familiar ingredients of typical characters - Belarusian, Jewish, and others - created his own recipe for fraternity, based on his life experiences, artistic vision, and moral convictions. By doing so, the writer leaves us with the hope that all victims of Stalinist and Nazi atrocities did not perish in vain.

47 Blum J., and Rich V. Op.cit., p. 215.
48 Ibid., p. 215.

Решение Совета министров Иордании № 407 о назначении на должность смотрителя аль-Харам аш-Шариф и верховного хранителя Святых мест Хусейна Фахри-бека аль-Халиди от 15 апреля 1951 г.



٤٣٣/٣٥٣

رقم القرار

٤٠٧

مجلس الوزراء

قرر مجلس الوزراء الغاء الفقرة الثالثة من قراره رقم ٣١٨ الصادر بتاريخ ٨/ ٤/ ١٩٥١ وتعيين معالي الدكتور حسين فخري بك الخالدي لمنصب ناظر الحرم الشريف والحارس السامي للأماكن المقدسة بالدرجة الأولى وبراتب خصوصي قدره مائة دينار في الشهر من تاريخ ١٥/ ٤/ ١٩٥١ ، ويرفع هذا القرار الى السدة الملوكية لإقترانه بالتصديق الملكي السامي.

١٥/ ٤/ ١٩٥١

وزير الخارجية والمعارف — وزير المالية والاقتصاد — وزير الدفاع — وزير الداخلية — قاضي القضاة — رئيس الوزراء

وزير المواصلات — وزير العدلية — وزير التجارة — وزير الصحة والشؤون الاجتماعية — وزير الانشاء والتعمير والزراعة

٣٨٠

353/433
Постановление № 407

СОВЕТ МИНИСТРОВ

Совет министров принял решение об аннулировании третьей статьи Постановления Совета № 398 от 8 апреля 1951 г. и назначении Его Превосходительства доктора Хусейна Фахри-бека аль-Халиди на должность смотрителя аль-Харам аш-Шариф и верховного хранителя Святых мест первой степени со специальным жалованьем в сотню динаров в месяц, [начиная] с 15 апреля 1951 г. Данное решение направлено королю для Его верховного утверждения.

15 апреля 1951 г.

[На Постановлении Совета министров стоят подписи:
премьер-министра,
Председателя Верховного суда,
министра внутренних дел,
министра обороны,
министра финансов и экономики,
министра иностранных дел и образования,
министра по реконструкции, развитию и сельскому хозяйству,
министра по вопросам здравоохранения и социальной сферы,
министра торговли,
министра юстиции,
министра путей сообщения].

Документ № (335) 353/433, Амман, 15 апреля 1951 г.

Источник: *Насс карар меджлис ал-узара’ ракам 407 уа мутадаммин та‘аиин назир ал-харам аш-шариф уа л-харис ас-сами ли-л-амакин ал-мукаддасат* (Текст решения Совета министров № 407 о назначении на должность смотрителя аль-Харам аш-Шариф и верховного хранителя Святых мест, 15 апреля 1951 г.) // *Ал-уаса’ик ал-хашимиййа: ’аурак ал-малик ‘Абдалла* (Хашимитские архивы: документы короля Абдаллы): В 12 т. Амман: Университет аль-Бейт, 1995, т. 6, с. 380.

Приведенный документ опубликован в 12-титомном собрании «Хашимитские архивы: Документы короля Абдаллы», Амман, 1995, т. 6, с. 380.

Должность смотрителя аль-Харам аш-Шариф и верховного хранителя Святых мест ислама была введена королем Иорданского Хашимитского

Королевства Абдаллой I (1946-1951 гг.) в январе 1951 г. для Восточного Иерусалима, который до 1967 г. занимали иорданцы. Первым иорданским чиновником, назначенным на эту должность 5 января 1951 г., стал Раджиб ан-Нашишиби. «Хранитель» контролировал соблюдение *status quo* Святых мест в Восточном Иерусалиме и на Западном берегу р. Иордан, а также являлся ответственным за разрешение спорных вопросов и конфликтов, возникавших между религиозными общинами. 15 апреля 1951 г., после смерти Раджиба ан-Нашашиби, на пост «смотрителя аль-Харам аш-Шариф» был назначен Хусейн Фахри аль-Халиди.

Аль-Халиди ранее входил в нелояльное иорданским властям Всепалестинское правительство, которое было создано на заседании первого Палестинского национального конгресса, состоявшегося в Газе в сентябре 1948 г. Назначением аль-Халиди иорданские власти предприняли попытку привлечь на свою сторону значительную часть палестинского населения, что было важно для проводимой Амманом в 1948-1967 гг. политики «объединения двух берегов». Эта политика была направлена на привлечение палестинцев в иорданский административный аппарат и включение в систему иорданской администрации на Западном берегу и в Восточном Иерусалиме палестинских институтов самоуправления.

Аль-Халиди покинул свой пост в августе 1952 г. из-за инцидента, который касался *status quo* Святых мест. Тогда православные священники поменяли масляные лампы на электрические в Храме Рождества в Вифлееме. Католики и армяне расценили это как нарушение *status quo* и выразили протест. При рассмотрении этого вопроса Фахри аль-Халиди руководствовался тем, что любые изменения *status quo*, принятого еще в османский период, являются неправомерными. В ответ греческая церковь обратилась в министерство внутренних дел в Аммане. Министерство пересмотрело принятое аль-Халиди решение. Чиновник расценил это как нарушение его полномочий «хранителя Святых мест» и, в свою очередь, обратился к премьер-министру Тауфику Абд аль-Худе, чтобы тот подтвердил и его полномочия, и вынесенное им решение. Премьер-министр этого не сделал, в ответ аль-Халиди подал в отставку. После отставки чиновника и вступления на престол короля Хусейна в мае 1953 г. обязанности «хранителя Святых мест» перешли в ведение городской администрации, а затем - заместителя министра внутренних дел в Восточном Иерусалиме. Позднее в 1950-х гг. аль-Халиди занимал пост министра иностранных дел Иордании и некоторое время находился на должности премьер-министра.



Гімпелевіч З.
Беларуска-яўрэйскія пісьменнікі XX стагоддзя: паходжанне, гісторыя, дыскурс і біяграфіі.

Belarusian Jewish Writers of the Twentieth Century: Origin, History, Discourse, and Biographies.

Southwestern College (Канзас). Цэнтр беларускіх даследаванняў. – Southwestern College Academic Press. 2010. – 256 с.

Манаграфія праф. З. Гімпелевіч уяўляе сабой даволі падрабязны збор біяграфій не толькі пісьменнікаў, але і іншых творчых асоб, лёс якіх так ці інакш быў звязаны з Беларуссю. Сярод іх выхадцы з беларускіх губерній Расійскай імперыі, якія знайшлі прызнанне за мяжой, аўтары, якія плённа працавалі на літаратурнай ніве ў складаны і супярэчлівы міжваенны час, пісьменнікі яўрэйскага паходжання, якія ўзбагацілі беларускую даваенную і пасляваенную літаратуру.

Аўтарка вывучае тэму, якая доўгі час заставалася “зачыненай” для даследчыкаў былога Савецкага Саюза. Амаль з канца 1930-х гг. такія сюжэты з гісторыі Беларусі, як роль этнічных супольнасцяў ці нацыянальных меншасцяў у культурным і грамадскім жыцці, не вывучаліся. Па розных прычынах сталася так, што імёны многіх яўрэйскіх і беларускіх пісьменнікаў заставаліся па-за ўвагай школьных падручнікаў, аб іх не ўзгадвалі савецкія медыя.

Вядома, што ў 20-я гг. XX ст. адбываўся росквіт беларускай і яўрэйскай культуры. Гэтаму спрыяла развіццё разнастайных нацыянальна-культурных установў (школ, тэатраў і інш.). Можна згадзіцца з тым, што пэўная частка беларускай і яўрэйскай інтэлігенцыі даверылася бальшавікам, разлічваючы на тое, што менавіта савецкі рэжым будзе здольны стварыць спрыяльныя ўмовы для развіцця нацыянальных культур – таго, што не магло адбыцца за часамі Расійскай імперыі. Зразумела, што гэты працэс павінен быў праходзіць у жорстка акрэсленых рамках “савецкай пралетарскай культуры”.

Перамены ў нацыянальнай палітыцы на рубяжы 1920-х – 1930-х гг. выявілі, што на змену разнастайнаму нацыянальна-культурнаму жыццю павінна было прыйсці адзінае “савецкае”. Гэта тычылася і беларусаў, і яўрэяў, таксама як і іншых этнічных супольнасцяў савецкай краіны. Жорсткая саветызацыя грамадскага і культурнага жыцця, барацьба з г.зв. “нацыяналістычнымі ўхіламі” павінны былі стварыць падмурак для развіцця “савец-

кага чалавека". Савецкая культура, у тым ліку і літаратура, мусілі не толькі забяспечваць культурныя (духоўныя) патрэбы, але і праводзіць палітычную адукацыю грамадзян.

Відавочна, што ў такіх умовах, з 1930-х гг. самабытная яўрэйская літаратура страчвала свае пазіцыі ў краіне. Ідыш пазбавіўся статуса адной з чатырох дзяржаўных моў БССР. З 1937-1938 гг. зачыняліся дзяржаўныя ўстановы і школы на ідышы. Складвалася так, што гэтая мова перамяшчалася ў сям'ю. Савецкі рэжым жорстка знішчаў "няўгодных" сярод розных людзей, у тым ліку і пісьменнікаў. Рэпрэсіі не абмінулі і тых, хто калісьці шчыра вітаў савецкую ўладу.

У пасляваенны час савецкі рэжым мала што зрабіў для адраджэння яўрэйскай культуры. Да аўдыторыі амаль не даходзілі імёны яўрэйскіх аўтараў: цэнзура і крытыка ўважліва сачылі, каб нішто не магло выклікаць ўздым нацыянальных пачуццяў і негатыўна паўплываць на светапогляд грамадзяніна.

Рэцэнзуемая манаграфія ахоплівае перыяд канца XIX і XX стст., аднак большасць звестак, безумоўна, прыпадае на мінулае стагоддзе. Трэба прызнаць, што перад аўтаркай стаяла складаная задача па збору і сыстэматызацыі біяграфічных звестак. Праф. З. Гімпелевіч прасачыла творчыя лёсы пісьменнікаў, якія родам з Беларусі. У рабоце прыводзяцца малавядомыя і ўвогуле невядомыя факты аб жыцці і творчасці многіх літаратараў, паэтаў і пісьменнікаў. Аўтарка распавядае пра шмат якія невядомыя старонкі літаратуры XX ст. Вельмі важна, што тэкст даецца на двух мовах – беларускай і англійскай, што значна пашырае кола чытачоў. У выданні прыводзяцца розныя варыянты транслітэрацыі прозвішчаў, што значна спрашчае пошук дадзеных для замежнага чытача.

Аўтаркай зроблена значная праца, якая заслугоўвае станоўчай ацэнкі. Гэтая работа можа быць карыснай гісторыкам, літаратуразнаўцам, студэнтам, і ўсім тым, хто цікавіцца мінулым Бацькаўшчыны і гісторыяй беларуска-яўрэйскіх культурных стасункаў.

А. Замойскі

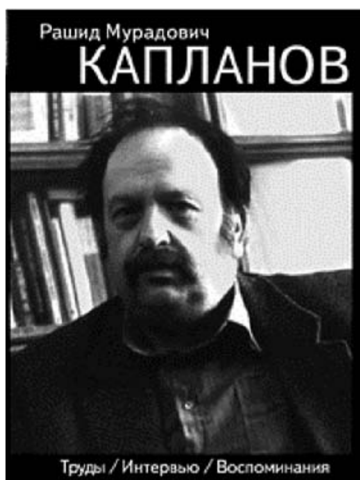


Baruch Elimelech Rak. Wspomnienia żydowskiego działacza rzemieślniczego.
Oprac. i tłum.: Marcin Urynowicz, Warszawa: IPN, ZIH, 2010, 229 s.

Барух Элимелех Рак. Воспоминания еврейского ремесленного деятеля.
Под ред. Мартина Уриновича, Варшава: IPN, ZIH 2010. 229 с.

В наше время не часто приходится держать в руках тексты воспоминаний, переведенных учеными. Речь идет о книге, изданной Еврейским историческим институтом в Варшаве и Институтом национальной памяти в начале 2011 г. (хотя она датирована 2010 г.). Это воспоминания Баруха Элимелеха Рака – одного из ведущих деятелей ремесленных союзов в Польше в первой половине XX в. Переводчиком и редактором этого издания выступил доктор Мартин Уринович, сотрудник Института национальной памяти в Варшаве. М. Уринович – известный специалист в области истории еврейства в период между двумя мировыми войнами и в годы Холокоста. Два года назад он представил на суд публики интересную биографию Адама Чернякува – главы юденрата Варшавского гетто. Хорошее знание языка идиш и истории польских евреев позволили Уриновичу с успехом представить воспоминания Рака на польский язык. Следует отметить, что первое издание воспоминаний Б. Э. Рака вышло в Израиле в 1957 г. на идише – в том виде, в котором они были написаны автором после войны. Текст разделен на 60 частей, которые касаются различных событий в профессиональной или политической деятельности Б. Э. Рака. Во вступительной статье изложена биография видного польско-еврейского деятеля, дана характеристика положения евреев во Второй Речи Посполитой. Можно смело отметить, что эти воспоминания являются важным историческим источником, который дает представление об истории политической и общественной деятельности ремесленников-евреев в межвоенный период и подробно характеризует недостаточно изученные сюжеты истории евреев в Польше.

А. Марковски



Рашид Мурадович Капланов: Труды. Интервью. Воспоминания.
Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер». – М., 2011. – 368 с.

В самом начале 2011 г. наши друзья и коллеги из Центра научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер» издали сборник, посвященный памяти Р. М. Капланова – ученого, председателя Академического совета Центра «Сэфер» в 1994–2007 гг., человека, много сделавшего для становления еврейских исследований в постсоветских государствах. В сборник включены работы Р. М. Капланова (с. 13–176), его интервью (с. 177–220), а также воспоминания о нем (с. 221–342). Часть работ Капланова, имеющиеся в изданном сборнике, уже была опубликована ранее, некоторые же работы были восстановлены издательским коллективом по рукописям, находившимся в их распоряжении.

Несомненный интерес для читателя представляют статьи: «К истории караимского литературного языка» (с. 13–22), «Антонио Нунес Рибейро Саншес – первый еврейский интеллигент в Российской империи» (с. 47–66), "*Jews in the former Soviet Union: between dissolution and renaissance*" («Евреи бывшего Советского Союза: между исчезновением и возрождением», с. 75–83), "*Jewish studies in Eastern and East-Central Europe: a historical perspective*" («Еврейские исследования в Восточной и Центрально-Восточной Европе: историческая перспектива», с. 84–88), а также рецензии Р. М. Капланова (с. 157–176).

У Р. М. Капланова были «экзотические» научные интересы: сефардское еврейство в России, караимы, история и языки малых народов Европы…

Капланов, безусловно, стоял вне исследовательского *mainstream*'а. В статье, написанной для одного португальского издания, ученый утверждал: «История Португалии как научная специальность привлекала меня… предельной отдаленностью от той советской стихии, которая могла меня подавлять, но не казалась достойной серьезного внимания» (с. 96). «Чем ближе была страна, – утверждал Р. М. Капланов, – тем труднее было ею заниматься. Писать о Салазаре (разумеется, с должной долей негодования) было не трудно, о Дубчеке – невозможно» (с. 95).

Уже в постсоветское время Р. М. рассматривал свои исследовательские интересы как определенный протест: увлечение историей малых народов

Европы являлось для него поддержкой их националистического движения и выступлением против государства как некоей машины подавления национальных прав и свобод.

Научные интересы являются для исследователя и своеобразным убежищем. Уйти с головой в свою тему для ученого и легче, и лучше, чем оставаться в страшном окружающем мире. Коллеги вспоминали о том, как Р. М. в тяжелый период своей жизни принялся изучать малайский язык.

Для тех, кто не знал Р. М., книга дает представление о его исследованиях. Он писал так, как и должно писать: не много, просто, четко, понятно, иногда с сарказмом, но никогда банально.

И сборник получился небанальным. И грустным. Когда пишешь, всегда боишься быть банальным, будь это что угодно – статья, очерк, рецензия… Может поэтому Р. М. Капланов написал не так уж и много... (Список его трудов приведен в рецензируемом сборнике – с.345–349).

А банальности писать страшно – читать их будет скучно; страшно писать не то, о чем думаешь, – читать это будет противно…

Д. Л. Шевелёв

Summaries

Moshe Goncharok, Israel

On the question of interrelation between Judaism and anarchism

The author of the article studies the interrelation between Judaism and anarchism. The author quotes opinions of various Jewish religious leaders and examines the influence of their thoughts on the development of anarchist discourse. The study is based on a wide range of sources: works by Jewish religious thinkers, archival documents, as well as personal interviews recorded by the author of the paper. M. Goncharok pays attention to such persons as Abba Gordin, a Jewish philosopher, a writer, and one of the active participants of anarchist movement in Russia, Abraham Chen, Yehuda Leib Don-Yahya, and Shmuel Aleksandrov, Hasidic teachers, Yehuda Leib Ha-Levi Ashlag, a famous Kabbalist, Jacob Meir Salkind, a rabbi and an activist of Jewish anarchist movement, as well as rabbi Abraham Isaak Kook, Ashkenazi Chief Rabbi of Palestine in 1921-1935 and one of the influential Jewish religious thinkers. The author of the paper comes to the conclusion that most Jewish religious philosophers pondering over the truth came to anarchist ideas. But they did not propose any practical methods of how to rebuild the world. Only few of the philosophers actively took part in the anarchist movement.

Olga Sobolevskaya, Belarus

The Jews in the Belarusian lands of the Radziwills' in the 18th – the early 19th century

The paper is devoted to professional structure of the Jews in Belarusian manors of the Radziwills'. The study is based on the documents from the Radziwills' funds from Nesvizh. These are the funds of Central Archives of Historical Records in Warsaw. The author considers the role of Jewish crafts in the Radziwills' manors. The Jews act as representatives of the Radziwills. The Jews supplied the Radziwills with a number of goods. The author of the article shows various forms of financial operations and hire made by the Jews in the Belarusian lands in the 18th – early 19th century. The author of the study concludes that working in traditional spheres such as trade, finance, hire, and manufacture, the Jews gained some experience of intercultural communication and knowledge of languages and customs of non-Jewish population, as well as contacts with top-level officials. And there was intercultural communication.

Ilya Barkussky, Russia

Improving manners or equality? On different approaches of the representatives of the Jewish Enlightenment to the Jewish question in the epoch of Nicholas I

Different educational models appeared during the reform of Jewish education in the 1840s. The first model was worked out by the initiator of the reform, Russian minister S. Uvarov, who considered education as a tool for Russia to achieve global leadership. Uvarov's main idea was to prepare Russia for the role of the future world leader - the unifier of Europe and Asia. For Russian Jews the main task of the Enlightenment was spiritual liberation, or preparation for certain kinds of practice, appropriate in terms of modernization, as it was in Odessa. Such an approach can be explained by both the backward position of the Russian political system compared to the West, and a very weak penetration of the ideas of European Enlightenment in the Jewry of the "Pale". M. Lilienthal worked out another model. Liliental's aspiration to change the lives of Russian Jews was based on his confidence that Russian Jews needed a deep social change that could be made through expanding legal rights. Lilienthal's standpoint was not supported by Uvarov, or Russian *maskilim*. Lilienthal could not get along with Russia's autocratic system, and his desire to change the political situation was too early. While the final draft of the educational reform was being adopted by "the Jewish Committee", M. Lilienthal left Russia in 1845 and went to the United States of America. It is essential to note that he did not find any support among Jewish-German scientific and commercial elite even in his native Bavaria. At that time the educational model could be applied only in the United States, due to the fact that the human rights counted for a lot there.

Ina Sorkina, Belarus

The Jews in social topography of Grodno Parade (Sobor) Square in the late 19th – early 20th century

The article reveals the role of Jews in social topography of Grodno central square in the late 19th – early 20th century. The study is based on the documents from the Belarus National Archives of History in Grodno. More than half of the city dwellers were Jews at that time. Jews also possessed most of the Parade Square. The situation like this was typical of the 19th century only, because till the end of the 18th century the gentry, the Catholic Church, and rich dwellers owned some parts of the market square. There were all the spheres of the city

life presented: religion, trade, finance, medical care, education, insurance, etc. All the spheres were represented by city merchants, and most of the merchants were Jews. This case reflects the trend in the development of Belarusian cities of the late 19th – early 20th century. The expulsion of Russian Jews from villages to cities and towns changed occupations of the Jewish population. Jews settled in cities and towns in the 19th century, and Jewish entrepreneurs tried to monopolize trade and manufacturing there. The author concludes all this was a result of political, cultural and religious restrictions.

Alexander Friedman, Germany

“The films which everybody has to watch”.
Nazi propaganda films *Die Rotschilds* (“The Rothschilds”)
and *Jud Süß* (“Jew Süss”) on the screens of the occupied Byelorussia

In 1943 and 1944 German propaganda films "Jew Süss" and "The Rothschilds" were shown in a number of the occupied Soviet cities. The Nazi occupational Russian-speaking press simultaneously focused reader’s attention mainly on the "historical" character of these films and on the anti-Semitic stereotypes about "unscrupulousness" of Jews and their striving for "world domination". The topic of sexual harassments of the "Aryan" young beauties by Jews wasn't, however, explicitly mentioned, most likely due to racial-ideological reasons. In Byelorussia the films "Jew Süss" and "The Rothschilds" were shown after the German invaders had destroyed the biggest part of the local Jewry by means of local collaborators. The Nazi propaganda had hoped that Anti-Semitic pictures would help the Belarusian population understand the reasons and the necessity of the genocide of Jews and that it would strengthen anti-Jewish and anti-Soviet resentments of local people at the final stage of the war. The occupational press marked the success of the films for the Belarusian public and their positive propaganda effect. How the films actually influenced the Byelorussian inhabitants is the question that remains unanswered.

Marina Vorotnyuk, Ukraine

Turkish-Israeli relationships: collapse of strategic alliance?

The study examines the current state of Turkish-Israeli relationships focusing on milestones of their development. The author works out the definition of “strategic imperative”, which means strategic development made to improve Turkish-Israeli liaisons. Both the sides need to face common threats in the Middle

East. It is a background of cooperation, and it has been considered traditionally as the main factor in Turkish-Israeli alliance. The author quotes the chronology of bilateral Turkish-Israeli relationships focusing on the last crisis in this relationship. Dr. M. Vorotnyuk examines the "strategic imperative" of Turkish-Israeli relationships and differences in their threat perceptions. It is stated that the breakdown of Turkish-Israeli strategic alliance might be considered as a sign of the West losing Turkey. The author doubts this. The author concludes that Turkish-Israeli relationship has not reached a non-return point yet, and there are prospects that might get the relationship back to the normal state.

Vilma Gradinskaite, Lithuania

Six stories: Jewish Museums in Lithuania

The article is a result of the Postdoctoral fellowship which is funded by European Union Structural Funds project "Postdoctoral Fellowship Implementation in Lithuania". The author focuses on the development of Jewish museums in Lithuania. The article gives a brief overview of the development of the first Jewish museums in Europe and the Russian Empire. She mentions efforts of Emanuel Kan and Cemach (Tsemakh) Shabad to establish Jewish museum in 1912 in Tsarist Vilna. The Jewish museum was opened in Vilna by the Society of Jewish Antiquity in 1913. The World War I interrupted the activity of the Museum. Then S. An-sky's Museum was established in 1919 in the Polish Vilna. The Museum had an impressive collection, which was ravaged during the World War II. The author also describes the activity of the Jewish Ethnographic Museum, which was opened in 1931 in Kaunas – the capital of the independent Republic of Lithuania. The author reveals the attempts of writers Herman Kruk, Abraham Sutzkever, Shmerke Katsherginski and many others, to save the unique and invaluable items of the Jewish museum in Vilna ghetto. The article describes the Jewish Museum and its exhibitions in the Soviet Vilnius from 1944 till 1949. The author also mentions the fact that the Jewish State Museum was rebuilt in the independent Lithuania of 1989. The article is based on archival documents and the press, on memoirs and recollections of S. An-sky, Chaikl Lunsky and Herman Kruk, as well as on interviews of survivors recorded by Dr. Gradinskaite.

The article **"*Rak ribi moi…*". Unintelligible bilingual pun by Mendele Mocher Sforim. On the problem of Slavic glosses in Yiddish literature** by **Velvl Chernin, Israel,** is presented in the Yiddish part of the annual. The study is devoted to one example of multilingual pun which is in the story "*The wanderings of Benjamin III*" by Mendele Mocher Sforim.

Diploma of appointment of His Excellency Huseyn Fakhri-bek al-Khalidi as Overseer of al-Haram al-Sharif and High Guardian of the Holy Places, 15 April 1951, is presented in the *Documents*. The publication is made by Dr. Anastasiya Ioksha, Belarus.

The reviews by Dr. Andrey Zamoiski, Dr. Arthur Markowski and Dr. Dzmitry Shavialiou on some books printed in 2010-2011 are presented in the *Reviews* of books.

Резюме

Велвл Чернин, Израиль

«Рак рыбы мои…» Непонятый двуязычный каламбур Менделе. К проблеме славянских глосс в литературе на идише

В еврейском фольклоре нередки двуязычные шутки, основанные на игре слов из разных языков, в частности, на неправильном переводе слов с одного языка на другой. Например, в известной шутке советских времен обыгрывается созвучие русского слова «местами» и еврейского *mistame* (‘вероятно’): фраза «Завтра будет теплая, сухая погода. Местами дождь» переводится на идиш как «*Morgn vet zayn a varemer, trukener veter. Mistame regn*» [«Завтра будет теплая, сухая погода. Наверное, будет дождь»].

Двуязычная, макароническая речь встречается и в литературе на идише: многие писатели вкладывают в уста своих персонажей реплики на славянских языках. Эти реплики обычно записывались еврейскими буквами и не переводились: авторы рассчитывали на читательскую аудиторию, понимающую русский, белорусский, украинский и польский языки (при всем их различии между собой и при разнице в их статусе). Славянские глоссы не следует рассматривать как лексический курьез или помеху на пути к пониманию текста. Напротив, в них проявляется сложная языковая ситуация, бытовавшая в среде ашкеназского еврейства; они служат средством речевой характеристики персонажей, выражают авторскую позицию.

Сейчас, когда языковая ситуация ашкеназского еврейства в корне изменилась, славянские глоссы и двуязычные шутки, когда-то очевидные, стали непонятными для читателей, выросших уже вне Восточной Европы.

Статья В. Чернина посвящена одному примеру описанного такого явления. Автор рассматривает фрагмент из повести Менделе Мойхер Сфорима «Путешествия Вениамина Третьего» (приводится в переводе М. Шамбадала):

« – Ну, що, трошки легше?

В голове у Вениамина действительно немного прояснилось, и он вспомнил все, что с ним произошло. Однако он чувствовал себя прескверно – и слова по-украински сказать не умел. "Как же быть? Как ответить крестьянину, как столковаться с ним, чтобы узнать, куда он его везет?"

Вениамин попытался сесть, но не смог, - сильно ломило в ногах.

– Тоби трошки легше? – снова спросил крестьянин и единым духом выпалил: – Цоб! Гайда! Цоб!

– Легше. Только … Ай-ай-ай! – отвечал Вениамин, указав на свои ноги».

В оригинале последняя фраза Вениамина звучала так: «*Липше… Рак рыбы мои – ай-ай-ай*». К сожалению, в русский перевод эта двуязычная шутка не вошла. Нет ее и в переводе повести на иврит, автором которого был сам Менделе. В ивритоязычном тексте написано: «*Липше, только ноги – ай-ай-ай»*. (Слово «липше» – это украинское «ліпше» – «лучше»).

Загадочная, на первый взгляд, фраза Вениамина – всего лишь попытка сказать по-украински: «Лучше. Только ноги мои – ай-ай-ай…». При этом вместо украинских слов «ліше» или «тільки» Вениамин использует древнееврейский синоним, звучащий как *рак*.

Вместо «ноги» он говорит «рыбы». Почему? Для этого следует вспомнить, что автор повести, Менделе Мойхер Сфорим, происходил из Белоруссии, т.е. был носителем литовского диалекта идиша, хотя и прожил большую часть жизни на Украине. Его зять и переводчик его произведений на иврит И. Д. Беркович отмечал, что Менделе говорил на литовском идише, а на волынском идише произносил лишь отдельные слова – для достижения особого стилистического эффекта. На литовском диалекте идиша слова /*фиш*/ (‘рыбы’) и /*фис*/ (‘ноги’) произносятся одинаково, являются омонимами. Герой Менделе Вениамин, все попытки которого объясниться по-украински терпят неудачу, не знал, что на украинский язык эти слова следует переводить по-разному.

Древнееврейское слово «*рак*», употребленное вместо обычных для идиша «*блойз*» или «*нор*», возникло, вероятно, в силу фонетической ассоциации. Как известно, в идише присутствует заимствованное из славянских языков слово «*рак*» – название животного. В статью «*Рак*» в словаре В.И. Даля включена пословица «На безрыбье и рак рыба». «Словарь живого великорусского языка» был чрезвычайно популярен среди еврейских интеллектуалов, желавших овладеть всеми стилистическими и фразеологическими тонкостями русского языка, и Менделе Мойхер Сфорим был с ним, несомненно, знаком.

Зина Гимпелевич, Канада

Изменяя канон. Образ еврея в военной прозе Василя Быкова

На западе существует изобилие критических работ на тему образа еврея в славянских литературах. Эта тематика хорошо развита на примерах польской, украинской и, в особенности, русской литературы. Белорусские христиане, магометане и евреи достаточно мирно уживались друг с другом в

течение более семи веков. Этот факт отражен в белорусской литературе, однако об образе еврея в ней написано крайне мало. Представленная статья анализирует образ еврея в произведениях Василя Быкова и является частью задуманной обширной монографии под рабочим названием «Образ еврея в белорусской литературе с XVI в. до настоящего времени».

Йоханнес Виггеринг, Германия

«Продавая хасидизм»: академическая карьера Лазаря Гульковича в Университете Лейпцига в межвоенный период

Статья посвящена деятельности еврейского ученого Лазаря Гульковича, который во времена Веймарской республики преподавал иудаику в Саксонском университете Лейпцига. Его имя не принадлежит к числу известных специалистов в этой области, в то же время его научная карьера представляют определенный интерес. Лазарь Гулькович – уроженец маленького белорусского местечка Цирин, находившегося в черте еврейской оседлости. Он получил традиционное еврейское образование в хедере в Барановичах, затем учился в иешиве в Мире, также обучался в русской гимназии в Николаеве. Некоторое время Гулькович преподавал в хедере в литовском городке Вирбалис, затем получал образование в Университете Кёнигсберга. Важным этапом его научной карьеры стала работа в Университете Лейпцига. Научная деятельность Гульковича проходила в период подъема антисемитских настроений. После прихода нацистов к власти, Лазарь Гулькович вынужден был покинуть Германию. Он занимал должность профессора в Университете Тарту вплоть до занятия Эстонии Советским Союзом в 1940 г. Проф. Гулькович и его семья погибли в Тарту во время нацистской оккупации. В статье рассматриваются подходы Гульковича к изучению хасидизма и критика со стороны оппонентов ученого.

Наши авторы

Баркусский Илья Владимирович – кандидат исторических наук, заместитель декана филологического факультета Государственной классической Академии им. Маймонида, преподает также на кафедре иудаики Института стран Азии и Африки Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова. Сфера его научных интересов - история еврейства Российской империи и еврейская этнография.

Виггеринг Йоханнес изучал средневековую и новую истории, журналистику и историю Восточной Европы в университетах Гессена, Ольденбурга и Лейпцига. В 2008 г. получил степень магистра, в 2008-2010 гг. – докторант, завершил диссертацию, посвященную еврейским ученым – сотрудникам различных европейских университетов в период между двумя мировыми войнами.

Воротнюк Марина Александровна – научный сотрудник Центра международных исследований Одесского национального университета имени И.И.Мечникова, старший научный сотрудник Одесского филиала Национального института стратегических исследований (Украина).

Гимпелевич Зина – профессор департамента германистики и славистики Университета Ватерлоо, Канада. Защитила докторат в 1987 г. в Университете Оттавы. В сферу ее научных интересов входят белорусский и русский языки, литература, культура. З. Гимплевич является одним из основателей канадского Фонда помощи детям Чернобыля. З. Гимплевич – президент Белорусского института науки и искусств в Канаде; в 2008-2010 гг. – президент Канадской ассоциации славистов.

Градинскайте Вилма – научный сотрудник государственного еврейского музея Виленского Гаона и преподаватель Вильнюсского университета; получила степень доктора по истории искусств в Вильнюсской Академии художеств. Сфера ее научных интересов – еврейское искусство и культура; она автор более 20 публикаций по еврейскому искусству Литвы.

Гончарок Моше – историк, публицист, писатель; научный сотрудник Центрального сионистского архива Израиля, занимается историей еврейского анархистского движения; автор нескольких монографий по данной теме; публикуется на русском языке, иврите и идише.

Замойский Андрей Степанович получил степень доктора в Белостокском университете, сотрудник Белорусского научно-исследовательского центра электронной документации (Минск), сотрудник Центра изучения истории и культуры еврейства в Беларуси Европейского гуманитарного университета, занимается историей белорусских евреев в 1920-е – 1940-е гг. и историческим прошлым этнических групп Беларуси. Автор работ по истории белорусских штетлов в 1920-е гг.

Иокша Анастасия Семеновна закончила аспирантуру Белорусского государственного университета по специальности «история международных отношений и внешней политики», защитила кандидатскую диссертацию, посвященную проблеме Восточного Иерусалима в иордано-палестинских отношениях.

Марковски Артур – сотрудник кафедры истории XIX века Института истории Варшавского университета. Занимается социальной историей Российской империи XIX – начале XX вв., в том числе историческим прошлым еврейского народа. Автор книги "*Między Wschodem a Zachodem. Rodzina i gospodarstwo domowe Żydów suwalskich w pierwszej połowie XIX wieku*" («Между Востоком и Западом: Семья и домохозяйство сувалкских евреев в первой половине XIX века»), Warszawa: Neriton, 2008.

Соболевская Ольга Александровна – кандидат культурологии, доцент кафедры культурологии Гродненского государственного университета имени Янки Купалы.

Соркина Инна Валерьевна – кандидат исторических наук, доцент Гродненского государственного университета имени Янки Купалы, ее научные интересы связаны с исторической урбанистикой; исследует историю местечек Беларуси, автор монографии «*Мястэчкі Беларусі ў канцы XVIII першай палове XIX ст.*» («Местечки Беларуси в конце XVIII – первой половине XIX вв.»), Вильнюс, 2010.

Фридман Александр – Ph.D., научный сотрудник Семинара по истории Восточной Европы Гейдельбергского университета (ФРГ).

Чернин Велвл – этнограф, переводчик, литературовед; поэт, пишет на идише; с конца 1970-х гг. участник еврейского движения в СССР, в 1990 г. репатриировался в Израиль, в 1999 г. защитил докторат по советской литературе на идише в Бар-Иланском университете, преподавал идиш и лите-

ратуру на идише в университетах Израиля и России, в сферу его научных интересов входят постсоветское еврейство и история литературы на идише.

Шевелёв Дмитрий Леонидович – старший научный сотрудник Института истории Национальной академии наук Беларуси, академический директор Центра изучения истории и культуры еврейства в Беларуси Европейского гуманитарного университета (Литва).

Contributors

Dr. **Ilya Barkussky** is a deputy dean of the Department of Languages and Literature, Maimonide Academy (Russia). He is also a lecturer in Institute for Asian and African Studies, Moscow State University. Dr. Barkussky's research interests are: history of the Jews in Russian empire and social anthropology.

Dr. **Velvl Chernin** is an ethnologist and a Jewish poet; he writes in Yiddish. He participated in illegal Jewish movement in the USSR since the 1970s. He moved to Israel in 1990. He defended PhD paper devoted to the Soviet Yiddish literature in Bar-Ilan University. Velvl Chernin instructed Yiddish and Yiddish literature in Israeli Universities and in Moscow. His research interests include the post-Soviet Jewry and history of Yiddish literature.

Dr. **Alexander Friedman** is a research assistant in Seminar on history of the Eastern Europe, the Heidelberg University, Germany.

Dr. **Zina J. Gimpelevich** is a Full Professor in the Department of Germanic and Slavic Studies, University of Waterloo, Canada. She received her PhD in Slavic Studies from the University of Ottawa in 1987. The Belarusian and the Russian languages, literatures, and culture is Professor Gimpelevich's research interests. Dr. Gimpelevich was one of the three founding members of the Canadian Relief Fund for the Children of Chernobyl in Belarus (together with its first President, Mme Joanna Survilla [President of the Belarusian Government in Exile] and Mrs. Paulina Smith-Paškievič). Dr. Gimpelevich is the President of the Belarusian Institute of Arts and Sciences (*BINIM*) in Canada. She served in the capacity of President of the Canadian Association of Slavists (CAS) in 2008-10.

Dr. **Moshe (Michael) Goncharok** is an Israeli historian and writer. He is a research assistant in Central Zionist Archives of Israel; he studies history of the Jewish anarchism. Moshe Goncharok is an author of some monographs devoted to the topic. He writes in Russian, Hebrew, and Yiddish.

Dr. **Vilma Gradinskaite** holds a doctoral degree in art history. She is a researcher at Vilna Gaon Jewish State Museum and a lecturer at Vilnius University and Vilnius Academy of Arts. Her main field of study is Jewish culture and art.

Dr. **Anastasiya Ioksha** studies inter-Arab relations. She finished her postgraduate courses in 2010 and defended her PhD paper devoted to the relations between Jordan and the Palestinians on the question of Jerusalem in 1949–2006.

Dr. **Arthur Markowski** is a fellow of the Institute of History, Warsaw University. His research interests concentrate on social history of Russian Empire in the 19-20th centuries, including historical past of the Jewish people. He is the author of the monograph "*Między Wschodem a Zachodem. Rodzina i gospodarstwo domowe Żydów suwalskich w pierwszej połowie XIX wieku*" ("Between the East and the West: the Family and a household of Suwalki Jews in the first half of 19th century"). Warszawa: Neriton, 2008. Now Dr. Makowski studies history of the pogroms in the Russian Empire.

Dr. **Dzmitry Shavialiou** is a senior research assistant in Institute of History, Belarus National Academy of Sciences, and the Academic Director of the Center for the Study of History and Culture of the Jews of Belarus of European Humanities University, Lithuania.

Dr. **Olga Sobolevskaya** is an assistant professor at Grodno State University, Belarus.

Dr. **Inna Sorkina** is an assistant professor at Grodno State University, Belarus. Her research interests focus on urban history and history of *shtetlekh*. She wrote a monograph, devoted to the small towns in Byelorussia in the late 18th and early 19th centuries ("*Мястэчкі Беларусі ў канцы XVIII – першай палове XIX ст.*"), published in Vilnius in 2010.

Dr. **Marina Vorotnyuk** is a research fellow of the Center for Studies of International Relations, Odessa National University, and a senior research assistant in Odessa branch of National Institute for Strategic Studies of the Ukraine.

Mr. **Johannes Wiggering** studied medieval and modern history, journalism and East European history at the universities of Giessen, Oldenburg and Leipzig. He received his MA degree in 2008. He has been a PhD student within the collaborative project "*Kommunikationsräume des Europäischen. Jüdische Wissenskulturen jenseits des Nationalen* [Communicative Spheres of the Europeans. Jewish Knowledge of Culture beyond Nationality]" under Prof. Dan Diner and Prof. Alfons Kenkmann in 2008-2010. He is now finishing his PhD thesis devoted to Jewish academicians in the European universities during the interwar period.

Dr. **Andrei Zamoiski** is a research assistant in Belarus Research Centre for Electronic Records (Minsk). He is also a research assistant in the Center for the Study of History and Culture of the Jews of Belarus. Dr. Zamoiski's research interests concentrate on history of the Belarusian Jews in the 1920-1940s, social history of the USSR, and history of various ethnic groups in Belarus. He is the author of papers devoted to Belarusian *shtetlekh* in 1920s.

Указатели

Ниже приводятся росписи содержания предыдущих номеров журнала «Цайтшрифт». Даются общий указатель опубликованных статей, а также алфавитные указатели на идише и русском языке. В алфавитные указатели включены научные статьи, публикации документов и произведений классиков еврейской литературы. В общий указатель включены также редакционные материалы. Следует иметь в виду, что начиная с номера 2–3 в «Цайтшрифте» нумеровались колонки, тогда как в номере 1 пронумерованы страницы. Названия приводятся не в оригинальной орфографии, а в современной орфографии языка идиш: гебраизмы даются не в фонетической записи 1920-х – 1930-х гг., а в оригинальном написании, приставки צע־ и צו־ пишутся различно, звук [б] обозначается буквой ב, звуки [и] и [у] – буквами י и ו соответственно, дифтонг [ай] – диграфом ײַ. Указатели составлены А. Л. Полян.

Алфавитный указатель материалов, опубликованных в журнале «Цайтшрифт», №№ 1-5